مَنَاهِجِ الأَدِلَه
فِى بَحْثِ أسْمَاءِ اللّهِ وَصِفَاتِهِ

مَنَاهِجُ الأدلّة

فِي بَحْثِ أسْمَاءِ اللّهِ وَصِفَاتِهِ

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة للناشر

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٤/٨٥٧ / ٢٠٠٢)

٢٤٢

بدر البدراني ، عز الدين هشام بن عبدالكريم

مناهج الأدلة في بحث أسماء الله وصفاته/ عزالدين هشام بن عبد الكريم البدراني.- إربد : دار الكتاب الثقافي ، ٢٠٠٢.

(...) ص.

ر.أ (٤/٨٥٧ / ٢٠٠٢).

الواصفات:/ الإسلام //العقيدة//أسماء الله/

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر (٧٥٧/ ٣ /٢٠٠٢)

دار الكتاب الثقافي

للطباعة والنشر والتوزيع

الأردن / إربد

شارع إيدون بشارة الإسكان

تلفون

(٧٢٦١٦١٦ - ٢ - ٠٠٩٦٢)

فاكس

(٠٠٩٦٢-٢-٧٢٥٠٣٤٧)

ص.ب (٦٢٠٣٤٧-٢١١)

Dar Al-Ketab

PUBLISHERS

Irbid - Jordan

Tel:

(00962-2-7261616)

Fax:

(00962-2-7250347)

P. O. Box: (211-620347)

E-mail:

Dar_Alkitab1@hotmail.Com



دار المتنبي للنشر والتوزيع

الأردن – إربد – تلفاكس: (٧٢٦١٦١٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

توكلت على الله فهو حسبي

المقدمة

قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ، فَمَالِ هؤلاَءِ القَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾[1]
وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰإِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لاَّ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً﴾[2].

عن العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب. فقلت: يارسول الله؛ إن هذه لموعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: "قد تركتكم على البيضاء. ليلها كنهارها. لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك. من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ "[3] .

لم يكن في ذهن الباحث أن يكتب يوماً مامثل هذا الموضوع، لأنه آمن بالله عن طريق العقل، فأدرك أن لهذا الوجود خالقاً، وأنه رب العالمين، وخطر في باله بعد أن آمن بالله أن يسأل ما الدليل على أن القرآن من عند الله؟ فالتمس الدليل وآمن أن محمداً رسول الله ﷺ. فانطلق يبحث عن العمل طاعةً لله وأن يجد نفسه حيث يريد الله وأن يكافح لئلا يجد نفسه حيث ينهاه الله. ولم يخطر له ببال أن يسأل عن ذات الله أو أسمائه وصفاته يوماً ما؟ صحيح أنه في طفولته سأل أباه لماذا لا تقع السماء علىالأرض ولم ير شيئاً يمسكها؟ وذلك عندما كان يرعى الغنم في مراعي قريته. وأجابه أبوه أن هذا السؤال لا ينبغي لأن الله موجود وهو يمسك السماء.

---

(١) النساء/ ٧٨. (٢) الكهف/ ٩٣. (٣) ينظر الملحق (١) .

ولم يكن الباحث يلقي بالاً لأسئلة البعض، أين الله؟ هل الله فوق السماء؟ أم الله تحت الأرض؟ هل لله يد؟ أم له ساق؟ ماذا تقول في الوجه؟ وأسئلة كثيرة من مثل هذا. ولم يجد أن لهذه الأسئلة وجهاً مطلوباً، حتى وجد نفسه قبالة شاب تظهر عليه وسامة الصدق وملامح الغيرة وتوثب المخلص بالإخلاص. وكان يرمل في كلامه، مع وجود شيء من الحيرة والتردد. ليسأل مثل هذه الأسئلة ويكرر على النحو الآتي:

هل تثبت أن لله ساقاً؟

هل تقول أن الله في السماء؟

هل تثبت أن لله وجهاً ويداً وعيناً؟

أين الله؟ هل تقول أن الله على العرش استوى؟

وغير ذلك من الأسئلة، التي لا يدري الباحث كيف اتفق لها أن تنسجم مع ملامح هذا الشاب الذي يتسم بمظهر التدين؟، وهي أسئلة تكاد تكون من علامات الريب والشك والظن بالله والقول عليه بغير الحق؟ بل كيف وصلت إلى عقول هؤلاء الشباب؟ وكانت هذه الظاهرة للباحث في أول أمرها تعجباً! ثم ليتكون منها استفهامٌ عن أسبابها ودوافعها؟

ويسمع الباحث البعض يتكلم في إيمان الناس، العامة منهم والخاصة، فيقول هذا أشعري وهذا ماتريدي وهذا جهمي وهذا معطل أو مشبه، وهو يسمع لا يبدي رأياً فيما يسمع، ويجد أن مثل هذا الكلام في غير محله، إذ غالب الناس لا يكاد يميز ما يفعله فكراً أو مفهوماً، هل هو من الإسلام أم لا؟ وهذا البعض يضعه في تيار فكري قد أكل الدهر عليه وشرب ولم يبق من وجوده إلا الصوت الخافت عند المتخصصين، وهو يحاور العامة به. ولم ينتبه أن تلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، وإذا كان لا بد من النظر والمجادلة، فيجري ذلك بين أهله من المتخصصين أو الذين يدعونه، ويحصل بين العامة تقوية فهمهم بالإسلام وبذل الجهد لذلك، وهو نقل غني عن آراء القوم وأفكارهم ومعتقداتهم.

ويلمس الباحث أن هذه الظاهرة بدأت توجد بأشكال مختلفة وتتسع في انتشارها، بعد التسعينات، وبخاصة في السنوات الست الماضية. حتى استوقفه البعض وسأله ما تقول في أسماء الله وصفاته؟ فلما أجاب: نذكر الله ﷻ بها ونسأله بأسمائه وصفاته كما طلب أن ندعوه بها ونسبحه ونذكره. قال: ليس هذا المراد، وأخذ يجتر الأسئلة ويتهم كل من لا يعتقد أن لله يداً أوسمعاً أوعيناً تليق بذات الله، بأنهم معطلة، وما إلىذلك من السباب وهو يحسب نفسه من الفرقة الناجية وأن باقي المسلمين من الفرق الضالة. فلما أجاب الباحث بأن الله لم يأمر المسلمين ببحث أسماء الله وصفاته، لأنه ليس كمثل الله شيء وأنه ﷻ لا

تدركه العقول والأبصار والأفئدة. أنكر أن تكون هذه عقيدة السلف وأن السلف كانوا يثبتون لله يداً ووجهاً وساقاً وهكذا.

ورجع الباحث إلى مأواه أسفاً، مال هؤلاء القوم كيف يفكرون؟ وهل الأمة الإسلامية بحاجة إلى مثل هذا التفكير لتؤمن به؟ وهل يبتنى عليه فكر ومعتقد نُسأل عنه يوم القيامة؟ وهل السلف بحثوا مثل هذا ونظروا فيه ؟ وأسئلة كثيرة، لم يجد الباحث مناصاً من مراجعة الحقيقة في مظانها من كتب السنن وشروحها، وبخاصة بعد الإطلاع على كتب عجيبة في تصنيفها وشرحها وفيها من الغرائب والعجائب ما يحار به النبيه، ولم يجد الباحث من الرد عليها سبيلاً إلا بترك الرد عليها، لأن الرأي الذي لا يعتد به لا يرد عليه.

وكذلك لم يجد الباحث لنفسه عذراً في أن يهمل هذا الرأي السقيم، ويترك مجادلة القوم فيه، فاختار لنفسه رسم الخط المستقيم، وأن يتلمس طريق السلف الصالح بالتحقيق الدقيق عنه والتنقيب العميق في آثاره ليتبع ولا يبتدع . فلم يعف نفسه من مناقشة الرأي لأنه وجد أن المناقشة له لازمة لزوماً شرعياً، فاقتضى الحال أن يدخل الباحث في تفصيلات كثيرة ربما يرى البعض أنه كان يجب إيجازها، ولم يوجز،لأن البعض اختار أن يعقد القضايا، ويجعل من المسلمات مجادلات، فوجد أن عليه أن يفصل لهم تفصيلاً مناسباً قدر الإمكان لمعالجة المشكلة في الذين تأزمت عندهم، وربما تنفع الآخرين بقضاياها.

أما لزوم المناقشة، فذلك لأن أيسر الذل للمؤمن أن ينصح أخاه المؤمن فإن أصاب فله الأجر مرتين، وإن أخطأ فله الأجر أيضاً، وأن يقبل أخي المؤمن مني النصح، وأن يصبر عليَّ فيما لا يحب ابتداءً لعله يجدني إن شاء الله مع ما يحب انتهاءً، فلربما لم أحسن التقدمة، ولعلي قد أحسنت المناقشة.

عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: [ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل] ثم تلا قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[٤] وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... إلىقوله تعالى: وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ فقال: [يا عائشة إذا رأيتم الذين يجادلون فيه، فهم الذين عناهم الله، فاحذروهم][٥]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: [جدال في القرآن كفر][٦] .

(٤) الزخرف/ ٥٨، ابن ماجة: السنن: باب اجتناب البدع والجدل: الحديث (٤٨) .

(٥) آل عمران/ ٧، ابن ماجة: السنن: باب اجتناب البدع والجدل: الحديث (٤٧) .

(٦) ينظر الملحق (٢) .

عن زياد بن حدير، قال: قال لي عمر:(هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قال: قلت لا. قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين)(٧) . وعن عروة بن الزبير قال: [ما زال أمر بني إسرائيل معتدلاً ليس فيه شئ حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم، أبناء النساء التي سبت بنو إسرائيل من غيرهم، فقالوا فيهم بالرأي فأضلوهم](٨). وعن عمر بن الأشجع، أن عمر بن الخطاب قال: (إنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله)(١٠). وكتب ميمون بن مهران: (إياك والخصومة والجدال في الدين، ولا تجادلن عالماً ولا جاهلاً، أما العالم فإنه يخزن عنك علمه، ولا يبالي ما صنعت، وأما الجاهل فإنه يخشن بصدرك ولا يطيعك)(١١) .

العبد الفقير إلي ربه الغني به
هشام بن عبدالكريم بن صالح البدراني
١٥ من ذي القعدة ١٤١٧ من الهجرة
٢٦ / من آذار ١٩٩٧ ميلادية

---

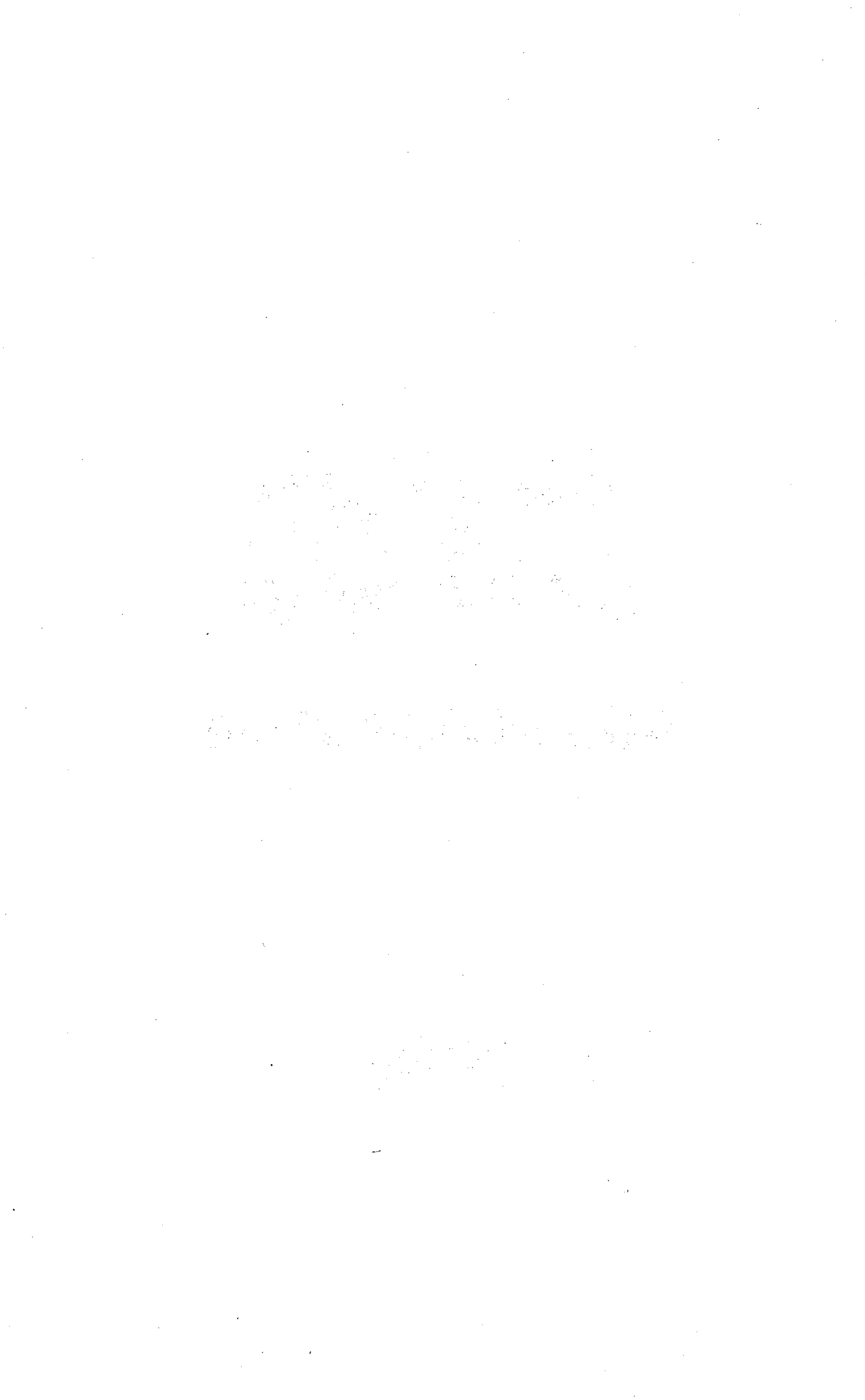
(٧) الدارمي: السنن: المقدمة: باب في كراهية أخذ الرأي: الأثر (٢١٤). وسنده صحيح كما في تخريج المشكاة: ١/ ٨٩ .

(٨) الدارمي: الأثر (١٢٠) . (٩) الدارمي: الأثر (١١٩) . (١٠) الدارمي: الأثر (٣٠٢) .

دَوَاعِي نُشُوءِ الْجَدَلِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ

وَأَسْبَابُ تَعَدُّدِ مَنَاهِجِ الْمُسْلِمِينَ فِي الْبَحْثِ

الْبَابُ الأَوَّلُ



اَلْفَصْلُ الأَوَّلُ

اَلْمَنَاخُ الْفِكْرِيُّ وَالسِّيَاسِيُّ الَّذِي نَشَأَ فِيهِ الْجَدَلُ

لم تعرف مسألة صفات الله قبل ظهور المتكلمين، ولم يثر البحث فيها في أي بحث من الأبحاث على مستوى الفكر الإسلامي قبلهم، فلم يرد في القرآن الكريم ولا في الحديث الشريف كلمة صفات الله؛ أو بيان مفصل أو خاص أو مقيد لمثل موضوعها. وإنما ذكرت أسماء الله الحسنى وصفاته في القرآن الكريم والحديث الشريف، بإجمال دون تفصيل، وإطلاق دون تقييد، بل لم يجعل القرآن الكريم الأسماء والصفات موضوع بحث ونظر، إذ ذكرها اختزالاً في سياق البحث في موضوعات عملية؛ وكذلك لم يبين الحديث الشريف ما جاء في الكتاب من ذكر الأسماء والصفات، وبين لنا الوقوف عليها كما جاءت من غير مجادلة تذكر في المتشابه كما سيأتي بيانه إن شاء الله. لهذا لم تكن مسألة صفات الله وأسمائه موضوع بحث في الصدر الأول لهذه الأمة، مع أنها كانت محل ذكر وتسليم.

ولقد آمن المسلمون بالإسلام إيماناً عميقاً، لا يتطرق إليه أيُّ ارتياب، وكان إيمانهم على الفطرة وبقوة الفكرة؛ لثبوت المعجزة وظهورها. بحيث لا يثير إيمانهم فيهم أية أسئلة مما فيه شبهة التشكيك، أو مما هو مدار الأسئلة الفطرية وما يتشكل منها في العقد النفسية، لأن العقيدة الإسلامية حلت هذه العقد حلاً صحيحاً بأفكارها، فأجابت عن سؤال الفطرة: من أين؟ بأن الله هو الخالق لهذا الوجود، فأوجده ولم يكن شيئاً. وأجابت عن سؤال الفطرة: إلى أين؟ بأن مصير الإنسان إلى يوم القيامة لا ريب فيه. وهكذا يوافق هذا الحل الفطرة بما يقنع العقل ويملأ القلب طمأنينة.

ثم إن العرب، كانوا على السجية في تلقي الإسلام، يدركون أن الفكر ما كان له واقع ويمكن أن يتمثل في الأذهان، وما ليس له واقع لا ينظرون فيه، ويعدّونه تصوراً أو خيالاً أو وهماً، وقد يكذبونه أو يعدونه كذباً. وأصدق مثال على ذلك موقف الوليد بن المغيرة من أقوال العرب المشركين في نعت القرآن، وهم يحاولون أن يشيعوا رأياً تنفر منه الناس، فما

استطاعوا حتى اخترعوا مصطلحاً جديداً، ونزل القرآن يكشف مخططهم، ويكشف سوء ما فكروا به، وكيف انحرفوا إلى التقدير، وهو افتراض واقع متخيل ربما يوهم السامع، ويخدع به الساذج، قال تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً، إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ نَظَرَ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ، فَقَالَ: إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾(١) . وقرآن الكريم يصف الجهد الذهني والعمل الفكري للوليد، فيقره أنه فكر، أي أنه أدرك الصحيح ابتداءً؛ ولكنه رجع إلى تفكيره وأدخل فيه ما ليس منه "وقدر" وأن هذا التقدير مما يستحق عليه العقاب والقتل، أي ساء في عمله، ووصفه بعد ذلك بالنظر، لأن النظر ليس كالتفكير، إذ النظر فيه احتمالات فرضية، والفكر ليس فيه إلا الواقع المحسوس، ثم أجهد نفسه في الإعراض متكبراً، وأخرج حكماً يصف الواقع بما ليس فيه، وهو مكذوب، فقال: إن هذا إلا سحر يؤثر، إن هذا إلا قول البشر؛ ليوهم السامع ويصرفه عن الحقيقة، وهذا هو عين التكلف، لأن العرب تتلقى السمع وتنظر في دلالاته، فتقبل الواقع منه حقيقة فتصدقه، وتكذب الخيال وترد الوهم وتعرض عن التصور، وكثير من هذا في مواقفهم مع الرسالة. ولهذا رسم القرآن الكريم طريقة تفكيرهم كما تقدم ليؤرخ لها، لما لها من أهمية في إدراك لسان العرب وطريقة تعاملهم مع خطاب الشارع ولسان الشريعة.

وجاء القرآن يخاطبهم على هذه السجية الفكرية، بلسانهم، واستعمالهم اللغة وفق معهودهم في التعبير عن مقاصدهم وأهدافهم وما يريدون؛ قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٢) وقال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدّاً﴾(٣) . فتلقاه العرب على سبيل المحاججة الفكرية، وترقبوه ونظروا فيه، فمنهم من صدق وآمن، واستقر إيمانه، وتوازن به شعور نفسه وعمل جوارحه، ومضى في ذلك يشغل نفسه بالفقه والعمل. ومنهم الذي جحد به وكفر، ومضى في نفوره وسخطه. وكلا الفريقين، لم يثر أي نوع من الجدل في موضوعات عرفتها الأمة فيما بعد؛ من مثل موضوع القدر وصفات الله، فلم يلاحظ عليهم إلا البحث الموضوعي في آيات القرآن الكريم ليدركوا معانيه ودلالاته.

نعم إن الصحابة رضوان الله عليهم أُثير عندهم موضوع القدر، فسألوا رسول الله ﷺ، فقالوا: أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقىً نسترقي بها، وتقىً نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: " هي من قدر الله "(٤) وقال في حديث أسماء بنت عميس: "لو كان شئ سابق

---

(١) المدثر/ ١٧-٢٤. (٢) الدخان/ ٥٨. (٣) مريم/ ٩٧.

(٤) ابن ماجة: السنن: كتاب الطب: باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً: الحديث (٣٤٣٧).

القدر، لسبقته العين "[٥] وذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم سمعوا من رسول الله ﷺ في حديث جبريل: "وأن تؤمن بالقدر خيره وشره من الله"[٦] وهم يتلى فيهم قوله تعالى: ﴿وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَاتَهَا﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[٨] وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾[٩] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ﴾[١٠] وهم يعلمون من رسول الله ﷺ أنهم مكلفون بالعبادة واتباع الرسالة، فأرادوا أن يدركوا وجه العلاقة بين عملهم المكلفين به؛ واتخاذ الأسباب في الواقع؛ مع أن الأمر مقدر في الأشياء أن تكون على ما هي عليه وأن يصاب الإنسان بالأذى، وهو أمر لا يخرج عن القدر المقدور له وعليه، فبين لهم رسول الله ﷺ ، أن ما يفعلون لا يخرج عن القدر المقدور كذلك، فالداء والدواء من قدر الله، وفعل التداوي وطلب الاستشفاء في طاعة الله وفق أمر الله فكان قدراً مقدوراً، فلفت نظرهم إلى الناحية العملية في الطب، والناحية الفكرية التي لها واقع مدرك أن القدر هنا ما يدرك أثره في أن الأشياء لها خاصات، وأن الإنسان فيه خاصة الحياة وبواعثها في النمو والحركة، ولا ينصرف الذهن إلى قدر الله مجرداً عن أثره، فكأنه أرشدهم إلى العمل وأنه لا يسبق عملهم القدر، حتى الذي هو من غير قصدهم كالعين.

ويلاحظ أن الصحابة رضوان الله عليهم استجابوا للرسول ﷺ تصديقاً وتسليماً، أما تصديقاً، فلأن أذهانهم مصروفة عن البحث في ذات القدر، الذي هو علم الله أو قدرته وإرادته ومشيئته ﷻ ، لعموم قوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبصَـرُ﴾[١١] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[١٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ المَثَلُ الأَعْلَى﴾[١٣] ، فهم على السجية لا يبحثون هذا الوجه، ومن قال بذلك وهم وغلط؛ وإنما كان السؤال عن الناحية العملية.

---

(٥) الترمذي: الجامع الصحيح: كتاب الطب: باب ما جاء في الرقية من العين: الحديث (٢٠٥٩). والحديث (٢٠٦٢) عن ابن عباس. وقال الترمذي: وفي الباب عن عمران بن حصين وبريدة، وهذا حديث حسن صحيح. وابن ماجة: السنن: كتاب الطب: الحديث (٣٥١٠) .

(٦) مسلم: الصحيح: عن عمر بن الخطاب: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان: الحديث (١/ ٨). وأبو داود: السنن: كتاب السنة: باب في القدر: الحديث (٤٦٩٥). وابن ماجة: السنن: المقدمة: باب في الإيمان: الحديث (٦٣). والنسائي: السنن: كتاب الإيمان وشرائعه: باب نعت الإسلام: ٨/ ٩٨. وأحمد: المسند: ١/ ٣١٨، ٣١٩. وفي الباب من طريق أبي هريرة، وأبي ذر، وابن عباس بلفظ قريب في رواية أحمد .

(٧) فصلت/ ١٠. (٨) الفرقان/ ٢. (٩) الأحزاب/ ٣٨. (١٠) القمر/ ٤٩.

(١١) الأنعام/ ١٠٣. (١٢) طه/ ١١٠. (١٣) الروم/ ٢٧.

وأما التسليم، فلأنهم يصدقون بالمخبر ويتلقون منه. ولهذا نجدهم لم يجادلوا رسول الله ﷺ بكيف؟ وأين؟، ولم يتطرقوا إلى الفروض المحتملة، أو التي يمكن أن تترتب على الجواب في غير القصد العملي، ولم يذهبوا إلى النتائج المنطقية التي تستخلص من ذلك. لأن هذا الأسلوب في التفكير لم يكن معروفاً عندهم، بل يخالف عرفهم ومعهودهم في إدراك مراد قصد المتكلم. فضلاً عما تقرر بعد في أن الفروض تقدير للواقع وليس حقيقة، وهذا لا يتفق والبحث الفكري.

وهنا يلفت الباحث النظر إلى أن المنطق ونتائجه، عمل ذهني محض، يجري بطريقة ربط الفكرة بالفكرة، من غير نظر في واقعهما، فيكون البحث تصورياً، ودلالته كلامية، وليس البحث معقولاً أو ذا دلالات فكرية في الواقع. وهذا يخالف معهود العرب في كيفية تعاملهم مع الخطاب، فضلاً عن أنه يخالف منهج البحث القرآني، في أن النظر يجب أن يستند على أحوال اللسان في التعبير عن مقاصد القوم ومراد المتكلم في الواقع المحسوس للأفكار. وإذا كان لسان المتكلمين يُخَرّج المعاني بما ورد وفق منهاج أرسطاطاليس وفلسفة اليونان، وهو ينزع إلى التصور المحض، فإن لسان العرب ومفهوم الصحابة في تلقي خطاب الشارع، يخرج المعاني بماورد بمنهاج الإدراك والفكر ويخلص اللغة من شوائب التصور وتشخيصات الخيال؛ ويجنبها مداخلات الجمال اللفظي بمعزل عن المدلول الواقعي، فلسان العرب لغة فكر في معهودهم ومقاصدهم، وهو لسان الشريعة لبيان مراد قصد الشارع في خطابه للناس. وهناك فرق بين اللسانين، لسان العرب وعرف الشريعة فيه؛ ولسان أرسطاطاليس وعرف المنطق والكلام فيه.

ولقد خرج المسلمون إلى العالم، وهم يحملون الدعوة الإسلامية للناس كافة، ويقاتلون في سبيلها، وفتحوا البلدان، ودانت لهم الشعوب، وانصرم القرن الأول من الهجرة كله وتيار الدعوة الإسلامية يكتسح أمامه كل شيء، وتعطى الأفكار الإسلامية كما تلقاها المسلمون الأوائل، فقد كان عرفهم العام يؤكد: "خذوا عنا كما كنا نأخذ عن نبيكم"(١٤) فكان الإدراك تاماً، والفهم مشرقاً، يركز الأفكار بالقناعات، ويطلقها بحرارة الإيمان، وكان الإيمان قطعياً راسخاً، والوعي مدهشاً لماحاً، ولم تكن ثمة مشكلة.

ولما استتب أمر البلاد المفتوحة للمسلمين، وبخاصة في بلاد العراق والشام ومصر

---

(١٤) الحديث موقوف: عن أبي سعيد الخدري، عن أبي نضرة قال: " قلنا لأبي سعيد الخدري؛ (أَكْتِبْنا)، قال: لن نكتبكم، ولكن خذوا عنا كما كنا نأخذ عن نبي الله ﷺ "ينظر: الخطيب البغدادي: تقييد العلم: تحقيق يوسف العش: ٣٦. دار إحياء السنة.

وفارس، وكانت هذه البلاد ذات ديانات مختلفة وتحمل أفكاراً فلسفية متنوعة، وآراء أخذوها عن علمائهم. ودخل كثير من أهلها في الإسلام، وبقي من بقي على دينه، فأخذت تظهر إلى السطح آراء تقذفها مفاهيم الأعماق إلى شواطئ الرأي العام بين المسلمين. فكان الصادق منهم يبحث عن الحل ليطمئن ويزداد يقيناً، والمنافق الذي دخل في الإسلام مداهنة، أو الكافر الذي بقي على ما يعتقد، كلاهما يثير الشبهات ويجادل المسلمين في العقائد. وهذا ليس بالأمر الغريب، لأن من طبيعة الإنسان البحث عن كل ما يثير اهتمامه. ثم لسجية الدعوة بأنها دعوة فكرية تقوم على أساس العقيدة الإسلامية والأفكار المتعلقة بها، وتعيش مناخ التفاهم بطريقة جدل الأفكار تحت أجواء قوله تعالى: ﴿لآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينْ﴾(١٥) وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَـٰدِلُوا أَهْلَ الكِتَـٰبِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(١٦).

ولقد حمل حرص المسلمين على الدعوة، وحاجتهم للرد على خصومهم الكثير منهم إلى تعلم بعض الأفكار الفلسفية لتكون بيدهم سلاحاً ضد خصومهم. ثم إن طبيعة المجادلات الفكرية تقتضي أن يعرف المجادل رأي خصمه. ولقد كانت الحاجة ماسة إلى استقراء منهاج الجدل الفكري في الإسلام، وتقريره من الكتاب والسنة، وهو ليس بالعسير، ولا المسلمون بعاجزين عنه، إذ سبق لهم في مثله جهد، في وضع علم اللغة وأصوله، وعلم الحديث وأصوله، وعلم الفقه وأصوله، ولكل علم من هذه العلوم منهاجه الفكري وأصوله في التعامل مع الفكر الإسلامي في التلقي والعمل. وكان الأمثل أن تطبق القاعدة نفسها على علم المجادلة ومجالاته في المناظرة، ويوضع لكل فكر ودين طرائق المجادلة مع أهله ودعاته. وهذا ليس بمحدث، لأن أساسه موجود في القرآن وأصله في آياته وأسباب نزوله، وقد وردت السنة في ذلك.

والذي يبدو أن الدائرة في المجادلات الفكرية والعقيدية كانت سريعة الالتفاف إلى محاولات المسلمين مع غيرهم، وبعجالة تخطف الأذهان وتسرق الأفكار، بحيث لم تسعف الأمة، صيحات قسم من العلماء الأعلام حينها، فلم يلتفت المجادلون إلى قول مالك بأن السؤال عن صفات الله فعلة محدثة وبدعة سيئة، ولم يلتفتوا إلى موقف الشافعي من علم الكلام وحكمه في المتكلمين، ولا غيرهما من علماء السلف، فلم تسعف الأمة مواقف علمائها الأعلام في ضجيج أصوات المجادلين ونقولاتهم، ولم يقرر منهاج الجدل الفكري في حينه مما جعل الأمة تعاني كثيراً حتى يومنا هذا.

---

(١٥) البقرة/ ٢٥٦. (١٦) العنكبوت/ ٤٦.

ولعل السبب في ذلك أيضاً، هو المناخ السياسي، الذي يشيع في الأمة الآراء التي تخدم سياساته، وموقفه من العلماء وفتاواهم، فنجد أبا حنيفة يموت في السجن بعد أيام من اعتقاله، ويجلد الإمام مالك بسبب فتواه في طلاق المكره، ويحاكم الإمام الشافعي، ويرحل إلى مصر، ويجلد الإمام أحمد ويطلب منه الخليفة أن لا يسكن هو وإياه في بلد واحد، وهكذا. فهذا المناخ المتلبد بغيومه ورياحه لا يدع المجال للعلماء بوضع مخطط مكافحة آراء الأعداء وهجوماتهم الفكرية والعقدية. مع أننا نجد مواقف هؤلاء الأئمة وأراءهم منار هدى وطريقة نجاة في المأثور من كلامهم، أو في كتبهم، والحمد لله على ذلك، ولكن هذه اللمحة لا بد منها لعرض شيء من مناخ نشوء الجدل في أسماء الله وصفاته.

كما أن حرص أهل الديانات الأخرى على معتقداتهم وآرائهم، دفعهم إلى وضع صيغ لمجادلة المسلمين، وإنشاء كتب في محاورة المسلمين وتعيين سبل الرد عليهم، مثال ذلك ما قام به " يحيى الدمشقي "(١٧) وتلميذه " ثيودور أبو قرة "(١٨) ، ولا سيما يحيى الدمشقي؛ فقد ألف كتاباً للنصارى يدفع به دعوة المسلمين. وجاء فيه بصيغ للمجادلة، ومن مثال ما جاء فيه: "إذا قال لك العربي، ما تقول في المسيح؟ فقل له: إنه كلمة الله! ثم ليسأل النصراني المسلم، بم سميَّ المسيح في القرآن؟!! وليرفض أن يتكلم بشئ حتى يجيبه المسلم، فإنه سيضطر إلى أن يقول: " كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه" فإن أجاب بذلك، فاسأله: هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة؟ فإن قال: مخلوقة! فليرد عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح، قال يحيى: فإن قلت ذلك فستفحم العربي، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين "(١٩) .

---

(١٧) يحيى الدمشقي: (٨١-١٣٧هـ/ ٧٠٠-٧٥٤م) نصراني شديد التمسك بنصرانيته، عمل هو وأبوه في قصر عبدالملك بن مروان. ويعرف عندهم بالقديس يوحنا الدمشقي، وعرف عند العرب باسم منصور. وهو ابن سرجون بن منصور الرومي كاتب معاوية بن أبي سفيان. ودخل يحيى الدمشقي في خدمة الأمويين إلى أن اعتزل عام ١١٢هـ/ ٧٣٠م والتحق بأحد الأديرة القريبة من بيت المقدس حيث أمضى حياته في كتابة الكتب اللاهوتية وكانت له مكانة لدى الكنيستين الشرقية والغربية. ينظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام:١/ ٣٤٣. وشاخت وبوزوريث: تراث الإسلام: ٢/ ٢٠٠، سلسلة كتب عالم المعرفة الرقم (١١) .

(١٨) ثيودور أبو قرة: أسقف حران في الشام: توفي (٢١١هـ/٨٢٦م) وهو الذي دون في كتاب خاص المحاورة التي جرت بينه وبين بعض علماء المسلمين في العراق والشام في حضرة المأمون: ينظر كتاب تراث الإسلام: ٢/ ٢٠٠.

(١٩) تراث الإسلام:٢/ ٢٠٠، ضحى الإسلام: ١/ ٣٤٣، محمد أبو زهرة: المذاهب الإسلامية:٢٦/٢٦١،

وعلى ما يبدو أن المجادلات التي كانت تحدث في بلاد المسلمين، لم تكن قضية محلية محضة، تجري بين رعايا دولة واحدة هي دولة الخلافة، وبين تيارات فكرية إسلامية واتجاهات سياسية سلطوية أو معارضة أو محاسبة، أو بين المسلمين وأهل الديانات الأخرى، أي بين المسلمين وأهل الذمة، فنجد القضية استقطبت اهتمام دول مجاورة، فأمر القيصر (باسيلوس) المتوفى (٨٨٦م) المدعو(نكبتاس) بتأليف كتاب في الرد على المسلمين، وقد تعرض في هذا الكتاب لعقيدة التثليث وتحدث عنها طويلاً، محاولاً البرهنة على صحتها، ووازن آراء النصارى بما يقابلها في القرآن الكريم(٢٠) .

بل كانت الخيانة من داخل صفوف المسلمين، بما تغلغل في صفوفهم من الكفار وهم يعلنون الإسلام، ويكتمون كفرهم ومعتقداتهم، ومنهم على سبيل المثال قائد المأمون على جيوش المسلمين، الذي قضى على دعوة "بابك الخرمي" واسمه (الأفشين) أبطن الوثنية التي كانت دين أهل سمرقند وأظهر الإسلام، فقدمه المأمون للمحاكمة، وهو مع كونه يوقع الأذى في أتباع دينه تقية، فإنه كان يوقع أشد الأذى بالمسلمين أيضاً وإن كان طابعها فردياً، ولكنها ذات ردود فعل سلبية،فقد جلد مسلمَيْن، لأنهما اتخذا معبداً بعد تنظيفه من الأوثان، وجعلاه مسجداً(٢١). ومثل هذه الأعمال توجد أجواء مخادعة وانطباعات سيئة عند عامة الناس، تزيد من الجدل والمعارضة في جميع توجهاتها الفكرية والدينية والسياسية.

هذه التيارات الفكرية والسياسية، الطائفية والجدلية، ذات الدوافع الفردية ونزعاتها الذاتية، أو ما يحيط في أجوائها من أطماع أجنبية، أو نزعات شخصية، وغير ذلك، كلها شكلت عوامل وبواعث أظهرت إلى السطح مسائل كبرى في الجدل الكلامي، وتحولت من مناقاشاتها السفسطائية، ومجادلاتها الدعوية إلى صراعات فكرية ذات نتائج دموية تفكك جسم الأمة من الداخل، وتضرب بنيتها في الفكر والمعتقد، وبرزت بروزاً واضحاً في مسألتي القدر وخلق القرآن، لتتمخض بجدلها العقيم وتلد مسألة البحث في أسماء الله وصفاته. و لم يكن الأمر خافياً عن أعين الواعين من المسلمين وإدراكهم، فدفعهم حرصهم على الدعوة الإسلامية، وحملها إلى العالم، إلى اتخاذ مواقف فكرية، دفاعية أو هجومية، بحسب قدراتهم الفكرية ووعيهم على القضية وملابساتها وما فيها من شكليات.

أو تاريخ المذاهب الإسلامية: ١٥٧/ الفقرة (١٩٨). ولقد نشأ الباحث في بلدة الموصل وكان يسمع هذه المحاججة من أبناء النصارى في مجادلاتهم للمسلمين.

(٢٠) د. محسن عبدالحميد: تفسير آيات الصفات: ٧؛ طبعة أولى بالكمبيوتر.

(٢١) تاريخ المذاهب الإسلامية: ١٤٤ الفقرة (١٨٧) .

والناظر في موقف المسلمين الإجمالي ، تجاه هذا الصراع الفكري والجدل السفسطائي، يجده دون المستوى المطلوب في حينه، وبخاصة أن المسلمين في عصر خير القرون، وذلك على ما يبدو للأسباب الآتية:

١. كان يفترض أن يلاحظ المسلمون أن خصومهم منظمون، ومتكتلون تكتلاً طائفياً، ينظر في الفكر المخاصم وطرائق المجادلة فيه، وهذا مما يرشد إلى وجود جهد منظم بشكل أو آخر لا يكشف عن نفسه، يشرف على إدارته علماء الخصم من أمثال يحيى الدمشقي، وقد تأتيهم دعائم من الخارج أي بإشراف دولي مثل دولة الروم وقياصرتها، أو أنه ذو نزعة فردية.

٢. أن المسلمين قبلوا المنازلة الفردية والمجادلة، و لم ينتبهوا إلى أن الخصم يحشد أتباعه بعرض الرأي المعين عرضاً مقنناً، لأن الأقلية طبيعياً ترجع إلى مراجعها، فتنتظم بهذا الرجوع بوحدة فكرية، والأقلية هنا ليست أقلية عددية، وإنما المراد أنها لا تشارك في السلطة أو أنها لا تطمع بها، أو أنها في أقل تقدير تطمع في تخريبها.

٣. يكاد لا يوجد جهد فكري سياسي منظم، إلا لفرقة المعتزلة، فهي تملك خطاً فكرياً سياسياً بغض النظر عن الخطأ الذي فيه، أما أهل السنة، فإنهم امتداد الرأي العام الإسلامي وعرفه العام في دار الإسلام، والذي يسترسل في وجوده إلى جذور الرسالة الإسلامية، و لم يكن يلاحظ عليه جهد جماعي، مع أن مقوماته الفكرية يمكن أن تكون بوحدتها الفكرية ذلك العمل والجهد الجماعيين. وهذا له دوافعه الفقهية التي هي محل عمل عند أهل السنة في طاعة ولي الأمر.

٤. أن المسلمين عموماً لم ينتبهوا إلى استقراء منهاج الجدل الإسلامي مع أهل الديانات الأخرى والمعتقدات للشعوب التي دانت بالولاء الفكري أو السياسي لدولة الخلافة. بل نجد أن كثيراً من الذين تصدوا للمواجهة لم يدركوا البعد الفكري القرآني وهدي السنة فيه. فخاضوا نزاعات الجدل وهم تهيمن عليهم الانفعالات الذاتية والخصومات الفكرية والفلسفية أو الطائفية، فغالباً ما عبر الصراع عن نزعة فردية حتى لمن تُكلم عنهم بشكل جماعي مثل جهم والجعد وغيلان وغيرهم. أو وصفوا بأنهم جماعة من المرجئة وأمثالهم، بل حتى الطائفي منهم مثل الخوارج والرافضة في الحقيقة الواقعية أنهم لم يكونوا جماعة.

٥. لم يجد الباحث انتباهاً جماعياً في الأمة، لأعمال كبار التابعين والعلماء العاملين، وما أرشدوا إليه ونبهوا عليه، من مثل الحسن البصري وأبي حنيفة إذ عرّض بأن رأي المشبهة ورأي المعطلة جاء إلى المسلمين من المشرق، أي أنه لا يمتلك مقومات المنهج الإسلامي، وكذلك إشارة الإمام مالك بأن هذا السؤال بدعة، وهكذا، وحقيقة هذه

الأفكار والانتباهات أسس فكرية تشكل بنية تيار فكري واتجاه سياسي.

٦. كان ينبغي أن يعزل العامة عن مثل هذه المجادلات، قبل دراسة العلماء لرأي المخاصم ومعالجته، لأن العوام غالباً من غير أهل العلم، ثم كان ينبغي بعد انتشار الرأي اتخاذ الموقف اللازم بمحاكمته محاكمة موضوعية رصينة ومعلنة.

٧. إهمال الحاكم الفعل المناسب تجاه هذه الآراء، بل طغى على الحاكم محاربة الرأي المقابل محاربة سياسية وسلطوية، ضعف فيها الجانب الفكري، بل نجد من العلماء من يعالج الموقف مقدماً دمه لكي يصل إلى الخليفة ويناقشه مثل الإمام عبدالعزيز الكناني رحمه الله. فضلاً عن إساءة التطبيق التي كانت ظاهرة في حينها.

يقول الباحث ، لم يستطع المسلمون اتخاذ الموقف المناسب على مستوى الأمة مع أنهم بذلوا جهدهم واجتهادهم، وجزاهم الله خيراً المصيب منهم في اجتهاده والمخطئ، وذلك لأنه لم تتحقق فيهم المطالب الآتية :

١. أنه كان يجب تقرير منهج البحث قبل الدخول في المجادلات، ثم رسم مخطط لطرائق المجادلة الأسلوبية لمقتضى كل رأي، تأسيساً على منهج الكتاب والسنة، لا بطريقة تعلم أفكار الخصم ودراسة رأيه.

٢. أنه كان يجب أن يعرف المسلمون أن الخصم يثير الجدل بشكل جماعي منظم وليس بقصد الحقيقة غالباً، مع وجود أفراد كثيرين يريدون الدخول في دين الله. فكان أن يسوى بين الفريقين مما لا يصح، ثم لأن عوام أتباع الطوائف الدينية الأخرى كانوا يجترون ما عليه أحبارهم ورهبانهم ورجالات أديانهم.

٣. أنه كان يجب على الحاكم أن يعالج المشكلات الفكرية والمنازعات الجدلية بطريقة حاسمة غير سلطوية، أي أن يعمل على جمع العلماء ويشكل بهم مجلساً علمياً، بغض النظر عن موالاة العالم والفقيه للخلافة الأموية أو العباسية، لأن القضية قضية عقيدة ودين، فيستعين بهم لدراسة هذه المشكلات الفكرية والرأي العام ومنافذ محاولات الخصوم لإفساده ووضع الحلول لذلك. وبخاصة أنه كان لهذه المشكلات علماء أفذاذ تتابعوا على ذلك من أمثال أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من أئمة الهدى وأعلام الدين الحنيف رحمهم الله تعالى.

ويقول : لسنا في مقامنا هذا لنفصل الخصومات بين الناس في ذلك الزمان، أولنقضي في حق بعضهم ونرد اعتبار الآخر، ولسنا بصدد محاكمة التاريخ أو التباكي عليه، ولكن في أخبارهم لعبرة، نفيد منها. ونجد أنفسنا كذلك لسنا بحاجة إلى تبني ذاك الموروث الجدلي

الكلامي بتياراته الفكرية واتجاهاته السياسية، لنؤيد فريقاً وننصره أو ننكر على الآخر ونخذله، فالولاء للإسلام وللمسلمين، والبراء من الكفر ومن أهله. ثم إنه تكاد هذه التيارات بمذاهبها منقرضة في وجودها إلا في حيز الدراسات الأكاديمية أو في بطون الكتب. وتلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، وكل يجزى على اجتهاده وحرصه من رب كريم عادل.

اَلْفَصْلُ الثَّانِي

دَوَاعِي نُشُوءِ الْجَدَلِ فِي أَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ

لم يشتغل جيل الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً بغير الهدف الرسالي، فكان شأنهم العمل، وهم يتلى فيهم قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾[٢٢]، ويعلمهم رسول الله ﷺ، أن العمل خير من القول في زمانهم، بل خير من طلب العلم، عن حزام بن حكيم عن أبيه عن رسول الله ﷺ؛ قال: "إنكم قد أصبحتم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطباؤه، كثير معطوه، قليل سؤاله، العمل فيه خير من العلم، وسيأتي زمان قليل فقهاؤه، كثير خطباؤه، كثير سؤاله، قليل معطوه، العلم فيه خير من العمل"[٢٣].

ولما تصدر جيل الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً قيادة الأمة، لم تكن ثمة مشكلة، لأنهم شهود رسالة وأصحاب رسول، وهم المرجع الذي يرشد به الناس، وهم المنار الذي يهتدى به، يدركون أهدافهم في بناء أمة قوية ويعون ايمانهم أنهم على هدي النبوة. ولما بدأت آثار الجدل العقيم تتسرب من هنا وهناك، وقفوا لها بالمرصاد، وعالجوها في الحال،

---

(٢٢) الصف/ ٢.

(٢٣) أخرجه الطبراني: المعجم الكبير: ٣/ ١٩٧، الحديث (٣١١١)، وفي رجال السند عنده عثمان بن عبدالرحمن الطرائفي، وهو ثقة إلا أنه قيل فيه يروي عن الضعفاء؛ وهذا من روايته عن صدقة بن خالد وهو من رجال الصحيح، ينظر: مجمع الزوائد: ١/ ١٢٧. وفي الحاشية على المجمع، أن صدقة المذكور في إسناده هو ابن عبدالله السمين وهو ضعيف جداً. ينظر: محمود الحداد: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: ١/ ٤٣، الحديث (٣٢).

بل منعوا مقدماتها، فنجد ابن عباس في مجادلة ابن الأزرق له، فيقول: "ولا يختلف عليك القرآن "[٢٤] ، بل تتجاوز المسألة النصيحة إلى العقوبة عندما تصل إلى أمير المؤمنين، فنجد في قصة صبيغ مثالاً على ذلك، عن نافع مولى عبدا لله: أن صبيغ العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين، حتى قدم مصر، فبعث عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلما أتاه الرسول بالكتاب، فقرأه، فقال: أين الرجل؟ فقال: في الرحل. قال عمر: أبصر أن يكون ذهب فتصيبك مني به العقوبة الموجعة. فأتاه به، فقال عمر: تسأل محدثة، فأرسل عمر إلى رطائب من جريد فضربه بها حتى ترك ظهره وبرة، ثم تركه حتى برأ، ثم عاد له ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود له، قال: فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي، فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني، فقد وا لله برئت. فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين، فاشتد ذلك على الرجل، فكتب أبو موسى إلى عمر: أن قد حسنت توبته، فكتب عمر: أن يأذن للناس بمجالسته "[٢٥] .

وإذا كان هدي الصحابة رضوان ا لله عليهم جميعاً، على عهد الخلافة الراشدة، تحصين سياج السنة في كل شئ، في الفكر والمعتقد، في الحديث والخبر والأثر، في طريقة تطبيق نظام الإسلام ومنهاج تنفيذه، في الإتباع، من أن يدخل أي جسم غريب على فكر الإسلام وطريقته ومنهاجه، فكان الأمر في إطار الهدي النبوي، يوجد التوازن الفكري والسياسي في المجتمع الإسلامي، بتحصين الرأي العام، والعرف العام، على أساس واحد هو حفظ الدين، وليس هناك غايات يمررها أحد لشخصه ويلتمس لها مبررات من نصوص الشريعة.

ولقد كان لمقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه الأثر البالغ في حصول المتغيرات، وسحب الأمة إلى ساحة الصراع السياسي الداخلي، مما يشغلها عن قدراتها الكفوءة في المحافظة على توازنها الفكري والعقيدي جماهيرياً، وأخذ معاوية بن أبي سفيان ينازع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويطالب بدم عثمان، فحصل ما حصل من صراع سياسي ودموي، مما أوجد آراءً فكرية ذات نوازع سياسية، أو فرضتها ظروف الحدث السياسي، فاعتزل كثير من الصحابة الفتنة، واشتد كثير من العوام إلى أحد الأطراف، واشتد آخرون على الطرفين المتصارعين، وبدأت التأويلات تأخذ أبعادها في التماس الرأي وتعضيده بدليل من الكتاب والسنة، فرجع كثير من الخوارج بعد مجادلتهم لابن عباس رضي ا لله عنهما. ثم اشتد آخرون وأرادوا قتل الرؤوس الثلاثة علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص، فأصابوا الإمام ونجا الآخران؛ فتولى الحسن رضي الله عنه الخلافة.

---

(٢٤) ينظر الملحق (٣) . (٢٥) ينظر الهامش (٤٠) من القسم الرابع.

وعندما أخذ معاوية ينازع الحسن ﷺ على الخلافة، ويريدها لنفسه، ويطلب من الحسن الصلح بالتنازل عنها، وفعل الحسن ذلك، وجد الأطراف جميعاً أنفسهم في حرج؛ فإذا كان حرج الحسن من المتشددين والحريصين على أن تكون الخلافة له، فإن حرج معاوية أشد، لأنه صار أمام الأمر الواقع، بأن يُخرج قتلة عثمان ولم يفعل، بل كأن الأمر لم يكن، ثم إن الناس علموا أنه يطمع بالخلافة له، وأنه نازع الأمر أهله، وهذا فيه الكثير من الخلل الذي يفسد عليه مشاعر الناس ويجعله في الحيز الضعيف.

فظهرت إلى السطح تباشير آراء متعددة ، أخذت الطابع الفقهي في أول أمرها ، ولكن المناخ السياسي شحن بمشاعر مشدودة تحس بوجدانها بالتعسف أو الظلم، أو إرجاع الحقوق إلى أهلها، واستمرت كذلك، مما جعل المقابل لا بد له من تأويل يخرجه من الحالة التي هو فيها، فكان ذلك، بأن يرجع الأمر إلى قدر الله وقضائه، فنجد أن الخليفة يأمر الناس بالدعاء بعد كل صلاة، بما جاء عن رسول الله ﷺ : " اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت "[٢٦] وكأنه يوحي للناس أن هذا الأمر واقع لا محالة سواءً أكان الطلب من معاوية والتنازل من الحسن، أم لم يكن. وسواءً أكان هذا بقصد أم من غير قصد؛ فقد أوحى إلى العامة بأن تكل الأمور إلى القدر الغيبي، ويُفوض الأمر لا إلى المسؤولية التكليفية، وأن الإنسان مكلف لا يكل الأمور من غير تدبير ونظر، حتى وجد رأياً عند الناس، بأن يفوضوا أعمالهم الخاطئة إلى القدر، ويعزونها إلى مشيئة الله وقضائه وقدره.

ولقد بالغ أهل الأهواء بذلك، حتى جعلوا يقولون أن الأمر مقدور عليهم وأنهم يجترحون السيئات بقدر الله، ولو شاء الله لهداهم، مما استنفر حفيظة الغيورين من المسلمين، لتبدأ أجواء ملوثة بأفكار قدرية، تكل أمرها كله إلى الغيب، وليحصل التنازع.

ولم تسلم هذه الأجواء الملوثة في تكوين العقلية الإسلامية لجماهير الأمة، فلم تترك على سجيتها، وإنما صارت فرصة سانحة للملل والنحل أن تمرر آراءها ومعتقداتها إلى مناخ هذه الأجواء، فتسربت الأفكار الفلسفية إلى أذهان المسلمين، وفي غالبها أبحاث تتعلق بالإلهيات، حتى صار بعض العلماء في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي، من أمثال الحسن البصري، وغيلان الدمشقي، وجهم بن صفوان وغيرهم، يتعرضون لمسائل كلامية متفرقة ومتعددة. لتتفرق بهم السبل فيما بعد إلى آراء شتَّى بين متمسك بالأساس والأصل، وبين متأول . ثم جاء بعدهم منطق أرسطاطاليس ، واطلع المسلمون بأنفسهم على بعض الكتب

(٢٦) ينظر الملحق (٤) .

الفلسفية بعد أن ترجمت، فتوسع البحث في المسائل العقيدية، مما أنشأ نمطاً جديداً من الأبحاث، ومنهجاً جديداً في النظر والاستدلال.

وأخذ هذا النمط البحثي الجديد بعده في المجادلات، وتجذر منهجه، عندما اشتد حذر المعتزلة إلى الخوف من القول بقدم القرآن، فقالوا بخلقه، رداً على دعاة النصرانية ومتفلسفتها، وحتى يمنعوهم أن يكون لهم حجة في مجادلة العوام لإثبات أن المسيح إلـهٌ. إذ كان النصارى يشيعون هذه الشكوك بين عامة الناس ممن ليس لديه دراية بلغة العرب ولسانهم، ومن ليس لديه علم بعلم اللسان وفقه القرآن، وهو على الفطرة لم يتعلم الإسلام عن طريق الجدل الفلسفي؛ وقد دخل في دين الله بالفطرة واستجاب للفكرة على البداهة والسجية. فكان غالب آراء المعتزلة في هذا الجانب، جانب بحث الصفات، وبشكل دفاعي لا هجومي، مما أظهر في أسلوبهم جانب الغفلة عن منهاج الإسلام في الجدل مع أنهم أهل جدل، ولكن هناك فرقاً بين جدل الأفكار كما هو في القرآن الكريم وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام وبين جدل الكلام كما هو عند المتكلمين.

وبعد هذا تكاثفت الأجواء الفكرية على العقلية الإسلامية في آراء الجمهور من الناس، وازداد التلوث الفكري في العرف العام، وذلك بعد تنازع المسلمين على مذاهب مختلفة من القول، ليس في مسألة الصفات فحسب، بل في مسائل الكلام كلها، في التكليف والنبوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامة وغيرها. وكان أبرزها الخلاف في مسألة تفسير أسماء الله وصفاته.

ويجد الباحث، أن المنازعات الفكرية والمجادلات الكلامية تدل على إخلاص الناس لدينهم وولائهم له، مع أنه تتجاذبهم آراء وأفكار مختلفة ومتنوعة، وتضغط عليهم اتجاهات سياسية، ونزعات نفسية متحيرة. ولكن حقيقة المنازعات كانت ذات طابع انفعالي تعاني دقة النظر وعمق التفكير وعدم تحديد طريقة البحث. فضلاً عن ضعف في تعيين مسائل الجدل ومنهاج معالجتها في مخطط منظم. وكان الأسلم الوقوف على المشكلة البحثية بتمامها، ثم عرضها على النصوص الشرعية، ثم كيفية معالجة الصحابة لمثل هذه المشكلات، وإن اختلف جنس الموضوع، بقصد إنزال الأحكام الشرعية على الوقائع والأحداث.

والذي حصل، أن دب الخلاف بين المتنازعين، بجدل كلامي، لا جدل فكري، فلم يدرسوا المشكلة دراسة واعية، ومكثوا على النظر في الآراء وهي محض تصورات، وكان النزاع إذا قلتم قلنا، وإذا قالوا نقول، وهكذا، وسلموا جدلاً بأن أسماء الله وصفاته يمكن النظر فيها، وكأن البحث متيسر، وأن النظر في الذات الإلهية ليس متعذراً أو ليس مستحيلاً. حتى تفرعت أقاويل من نتائج أبحاثهم في موضوع أسماء الله وصفاته.

ولقد قسم البعض أقوال الناس في الأسماء والصفات إلى ستة أقوال:

١. قولان لمن يجريها على ظاهرها: أحدهما: من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين، وهم المشبهة، ويتفرع من أقوالهم آراء.
والثاني: من ينفي عنها شبهة صفة المخلوقين، لأن ذات الله لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات، فإن لكل موصوف صفات تناسب ذاته وتلائم حقيقته. وهؤلاء المشبهة الذين يقولون بالصفات على ما معروف ولكنها تليق بذاته وتختص به.

٢. قولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها: أحدهما: يقول لا نؤول شيئاً منها، بل نقول الله أعلم بمراده، والآخر: يؤول ويقول مثلاً؛ معنى الاستواء الاستيلاء، واليد القدرة ونحو ذلك.

٣. قولان لمن لا يجزم بأنها صفة، أحدهما: يقول: يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة. والآخر: يقول لا يخاض في شئ من هذا، بل يجب الإيمان به، لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه، أي لا سبيل للعلم به[٢٧].

وحقيقة هذه الأقوال أنها لا تخرج عن ثلاثة تيارات فكرية، مشبهة ومعطلة وممسك، والرابع لا يعتد برأيه، لأنه لا يتميز قوله. والأسلم من كل هذه الأقوال، وأرجحها، الذي يوافق المعقول ويؤسس فكره على المنقول، وهو الذي يمسك عن الخوض بأسماء الله وصفاته بما يتعلق في بحث الذات، ويؤمن بها تسليماً، ويثبتها ذكراً كما جاءت من غير إعمال ذهن أو إجراء تفكير، لأنها من المتشابه الذي لا سبيل للعلم به. وهذا هو الصواب كما سيأتي بيانه إن شاء الله، والله أعلم.

ولقد تكونت مناهج بحث في هذه الأجواء الجدلية، كان أبرزها الذي حقق شأواً وهيمنةً في مناخ البحث وأجوائه، هو منهج المتكلمين بمختلف نزعاتهم وتنوع تياراتهم الفكرية واتجاهاتهم السياسية، من المعتزلة وأهل السنة وغيرهم. ثم منهج السلف الذي أسس تياره الفكري على قاعدة إدراك المنقول وفهمه بلسان العرب وتأصيل المجادلات على معهود العرب في اللغة واللسان، ثم منهج الفلاسفة، وهو منهج دخيل لا يعتد به في مجالات الفكر الإسلامي، ثم منهج المحدثين، ولم يتميز إلا بظاهرة التوقف عن المجادلة. وباقي الإتجاهات تبع.

---

(٢٧) ينظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب (٢٢) ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ حديث (٧٤١٨-٧٤٢٨): ١٣/ ٥٠٢.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

اَلْعَوامِلُ الْفِكْرِيَّةُ وَالسِّياسِيَّةُ لِنُشُوءِ مَنْهَجِ الْمُتَكَلِّمِينَ

لم يؤسس المتكلمون منهجهم على دراسة كلية للكون والإنسان والحياة، لأن عقيدتهم هي العقيدة الإسلامية، فالمتكلمون بمختلف تياراتهم الفكرية ونزعاتهم في الجدل، مسلمون إلا من شذّ عن الإيمان وشط. وعلم الكلام في موضوعاته النظرية ودلالاته البحثية يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بطريقة المجادلة العقلية، والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. فموضوع علم الكلام عند أهله هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، وحيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية.

ولقد نشأ علم الكلام في جيله الأول بدوافع فردية وجهود ذاتية، حرصاً على الدين ضد هجمات الخصوم، وتدرج كلام الناس فيه صدراً بعد صدر، وكلهم يفرض أن العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة لها. أما عند المتأخرين فقد التبست مسائل الكلام بالمسائل الفلسفية، بحيث صارت لا تتميز عند الكثيرين من طلبة العلم، فما بالك بالعوام من الناس[(٢٨)] .

وفي عصرنا الراهن، تجد عامة الناس، إذا ذُكر علم الكلام، تبادر إلى أذهانهم اسم المعتزلة، والأمر ليس كذلك، لأن فرق المتكلمين بمختلف تياراتها الفكرية ومذاهبها الفقهية استعمل منهج علم الكلام في المجادلة، فليس من مسوغ لتحديد الكلام بفرقة المعتزلة أو فرقة أهل السنة، ما دام منطق أرسطاطاليس هو المعتمد في تأسيس الحجج في المجادلات الكلامية.

---

(٢٨) ابن خلدون: المقدمة: ٤٦٦: طبعة دار البيان. ينظر من المقدمة: الفصل العاشر: في علم الكلام.

ولما كثر الجدل و لم يميز كثير من طلبة العلم وعامة الناس، بين موضوعات علم الكلام والفلسفة، فظهر لهم الإمام الغزالي رحمه الله، وهو شافعي المذهب، ينقض آراء الفلاسفة في كتابه "تهافت الفلاسفة" ولكنه يؤسس منهجه في النظر والاستدلال على أساس المنطق، وذلك في كتابه "معيار العلم" ثم يسعى لإبعاد الناس عن علم الكلام في كتابه "إلجام العوام عن علم الكلام" ولكنه يعتمد في كل ذلك المنطق ويؤسس عليه، فلا يخرج منهجياً عن منهج المتكلمين وإن خالفهم في الرأي أحياناً، لأن مخالفة الرأي ليست مخالفة منهج، وإنما مخالفة تفسير.

وكذلك نلاحظ هذه الظواهر عند ابن تيمية رحمه الله وهو حنبلي المذهب، فهو يرد على موضوعات علم الكلام ويتناول المنطق يريد نقضه، في كتابيه "الرد على المنطقيين" و "نقض المنطق"، ولكنّ رده يعتمد المنطق أيضاً.

وعلى كل حال، فإن علم الكلام كانت له ضرورة في حينه، واجتهد العلماء والمسلمون عموماً بسلوك مسلك الكلام، أما الآن، بل منذ قال ابن خلدون: "فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه البارئ عن كثير إبهاماته وإطلاقاته "(٢٩) .

ولكنه أيضاً، يلفت النظر إلى ضرورة العلم بالحجج النظرية فيقول: "لكن فائدته في آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها "(٢٩) .

وفي عصر الباحث، لا بأس من دراسة خبرة المتكلمين للمتخصص، ففي قصصهم عبرة، وبخاصة أن البعض يحلو له أن يثير قضايا جدلية ماتت منذ زمن بعيد، كما ذكر ابن خلدون، فيلاحظ الدارس أن علم الكلام نشأ في أجواء البيئة الإسلامية، وأن العوامل الفكرية والسياسية فيها أحدثت متغيرات أنتجت علم الكلام وعلماءه. ويمكن له أن يجمل هذه العوامل الفكرية والسياسية بما يأتي:

١. دواعي التفكير والجدل في الإسلام.
٢. دعوة غير العرب إلى الإسلام.
٣. ترجمة الأفكار الفلسفية.

---

(٢٩) المقدمة: الفصل العاشر في علم الكلام: ٤٦٧.

٤. تطور القدرات الجدلية عند أهل الكتاب والذميين.

٥. الفروق الفردية بين المسلمين في جدل الأفكار وإدراك المتغيرات.

٦. الأحداث السياسية وتأثيراتها في توجهات المجادلين.

١. دواعي التفكير والجدل في الإسلام :

حث الإسلام الناس على التفكير، وانتقد التقليد، بل عدّه ثلمة تعاب وأمراً مشيناً لا يليق بالإنسان السوي، وبخاصة على مستوى الفكر والمعتقد، قال تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنْزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَآ أَوَلَو كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[٣٠] ، وجاءت عشرات الآيات التي تحث الناس على التفكير والإدراك ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[٣١] و ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٣٢] ، وطبيعة الآيات القرآنية ذات دوافع جدلية، تدعو الناس إلى الاهتداء أو إلى الإيمان، أو المحاججة أو البيان للعلم، وهكذا. ولهذا نجد في القرآن الكريم آيات تؤكد استجابة الناس لنداء الدعوة وحثهم على العلم بها والاهتداء، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ﴾[٣٣] أو تمنعهم على سبيل الكراهة من السؤال عن أشياء ﴿لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٣٤] أو تحذرهم من القول بغير علم ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٣٥] وهكذا تظهر القراءة الموضوعية للقرآن الكريم الطبيعة الجدلية للفكر الإسلامي.

ولهذا نجد المسلمين في عصر نهضتهم وزمن ريادتهم، يمتازون بالبحث والنظر، ويقلبون الأمور، وينقبون عن كل شئ، مُتَحدِّين الأفكار، واثقين مما عندهم. والناس تقبل منهم التحدي، وتحدث المجادلات والمناقشات، وسبيل المسلمين سند المصطفى عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣٧] .

---

(٣٠) البقرة/ ١٧٠.

(٣١) آل عمران/ ٦٥، الأنعام/ ٣٢، الأعراف/ ١٦٩، يونس/ ١٦.

(٣٢) البقرة/ ٧٣، ٧٦، ٢٤٢، الأنعام/ ١٥١، يوسف/ ٢ وغيرها.

(٣٣) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ الأعراف/ ١٨٧، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ الإسراء/ ٥٨، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ طه/ ١٠٥، وكثير من الآيات في الفكر والمعتقد والعمل تبدأ بـ (يسألونك). وللمزيد ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن مادة (اسئل) .

(٣٤) المائدة/ ١٠١. (٣٥) الإسراء/ ٣٦. (٣٦) النحل/ ١٢٥.

(٣٧) العنكبوت/ ٤٦، ويلاحظ أن مادة جدل وردت في القرآن بصيغ مختلفة تدل على الفعلية والتفاعل في أكثر من عشرين موضعاً.

وعندما يقرأ المسلم القرآن، ويجده يحثه على التفكير والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومجادلة أهل الأديان ومحاججتهم، ويقرأ سيرة الرسول ﷺ ويجده يطبق هذه المفاهيم القرآنية، مثل مجادلاته ﷺ مع قريش أو أحبار اليهود أو رهبان النصارى وقسسهم، فكان من الطبيعي أن يدخل المسلم في صراع فكري مع العالم ابتداءً ممن حوله إلى منتهاه الذي يستطيع أن يصل إليه بوصفه فرداً أو كيان دولة؛ فالصراع الفكري قائم لا محالة. لأن أحكام دين الإسلام تدعو المسلم إلى هذا الجدال، وطبيعة الدعوة الإسلامية وهي تصطدم مع المنكر أو الكفر، لا يمكن أن تتجنب الصدام، بل لا بد من أن يحصل بينها وبين دعاة الكفر أو دعاة المنكر صراع ونقاش وجدال.

ثم لما كان من سجية حملة الإسلام الأول من التفكير الفطري، وتعاملهم مع الواقع بما يدرك منه، حتى ليجد كل منهم رأيه بما أحس ولمس من الحياة وخبراته الذاتية، بل لا تجد مجادلاتهم إلا ذات جانب فكري بانطباع خبراتي شخصي. وجادلهم القرآن الكريم بالحجج العقلية والبراهين الحسية فآمنوا به واهتدوا إليه، فتوحدت أفكارهم، مع أن طريقة تفكيرهم بقيت على الفطرة، ولكنها تركزت بالفكرة الإسلامية وتهذبت بها. لهذا اتسم الجدال والمناقشة بالطابع العقلي الفكري واستمر على ذلك. هذا العامل التفكيري والجدلي في الأفكار، ثم سجية المتلقي باستعمال العقل وطبيعة الفكرة في المجادلات، مكن من نشوء علم الكلام فيما بعد وكان أحد العوامل في بناء المتكلمين لموضوعاتهم.

٢. دعوة غير العرب إلى الإسلام :

لم يكن العرب يحتاجون للكثير من عمق التفكير لإدراك معجزة الإسلام في القرآن الكريم، فيكفي للعربي أن يسمع شيئاً من القرآن، ليعلن أن هذا ليس بكلام بشر، ولقد تحداهم القرآن بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عن ذلك، بل أسلم الأكثر الأعم للإسلام. فكان عجز العرب لبلاغة القرآن، وما فيه من تعبير عن المراد بأتم وجه، مما ألزمهم الحجة وأسلموا لله رب العالمين بهدي النبي محمد ﷺ.

ولم تكن للعرب فلسفة دينية، حتى عبادتهم الأوثان وتقديسهم لها، ذات طابع رمزي أكثر مما هي ذات طابع عقيدي، فعدّوها تقربهم إلى الله زلفى، ولم يكونوا على سابق عهدهم ينحتون الأصنام، لولا أن عمر بن لُحَيّ عندما تولى حجابة البيت (الكعبة) بعد أن تغلب على جُرْهُم، ثم إنه مرض فذهب إلى البلقاء من أرض الشام واستحم في حَمَّة (نبع دافئ) هنالك فبرأ. فوجد أهل البلقاء يعبدون الأصنام فسألهم عنها، فقالوا: نستسقي بها

المطر ونستنصر بها على العدو. فحمل عمرو أصناماً وجاء بها إلى مكة ونصبها حول الكعبة[٣٨].

مع هذا تجد العرب يعدّون هذه الأصنام أدنى مرتبة من ا لله بالرغم من وثنيتهم، فيقول أوس ابن حجر:

وباللات والعزى ومن دان دينها وبا لله، إن ا لله منهن أكبرُ !

فلم تكوّن الأصنام عندهم مفاهيم عن الحياة الإجتماعية أو الإقتصادية، أو حتى الفكرية والدينية، فتجد نظرة العربي للصنم نظرة سطحية سرعان ما تتمرد وتعري للمقابل سخافة اتباع الصنم وتهافت هذا الدين، فتجد رجلاً من كنانة يقول في صنم لهم اسمه "سعد ":

أتينا إلى سعد ليجمع بيننا فشتتنا سعد، فلانحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لا يُدعى لغيّ ولارشد

بل قلة مبالاة القوم بالأصنام في قول الشاعر منهم:

أربٌّ يبول الثعلبان برأسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب

ليبرز من هذا المناخ الفكري في عقلية العربي، أجواء تقبل الفكرة على فطرة النفس البشرية وتسلم لها قبولاً بمجرد ملامسة الحقيقة لأذهانهم، فكيف إذا جاءتهم حجة من لسانهم بنظم من الكلام يعجزون عن بلاغة خطابه ونسق نظمه؟ فأسلموا واهتدوا.

و لم يكن غير العرب بهذه الطبيعة ليتحسسوا إعجاز القرآن ويتذوقوا حلاوته، ثم كانت تعيش في أذهانهم أفكار وفلسفات ومجادلات.

٣. ترجمة الأفكار الفلسفية :

أما شأن غير العرب الذين دخلوا في الإسلام، أو جادلوا المسلمين من غير أن يكونوا قد دخلوا في الإسلام، فمختلف جداً سواء من أهل الديانات الوثنية أو من أهل الكتاب. فإذا كان العربي من المشركين يلتفت إلى إعجاز القرآن له في أن يأتي بسورة من مثله، وهو يدرك أسرار اللغة وبلاغة اللسان وأقوال الشعر والنثر والكهانة وسجع الرهبان وما إلى ذلك. وإذا كان أهل الكتاب من الذين سكنوا جزيرة العرب وهم من العرب أيضاً، يدركون ذلك، وكانت لديهم محاججات إضافية في ما يعلمون من الكتاب وأسرار النبوة

(٣٨) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون: ١٥٨، ١٥٩، دار العلم للملايين: الطبعة الثانية.

وأخبار الأنبياء، فكانوا يثيرون الجدل فيسألون عن الروح وعن ذي القرنين وغير ذلك، فنجد القرآن الكريم ينزل والسنة تبين وتظهر لهم أوجه المحاججة والإجابة عن السؤال. فأفكار هؤلاء بمختلف دياناتهم الشركية أو معتقدات أهل الكتاب ذات طبيعة بسيطة غير معقدة، فلا تكاد توجد لديهم فلسفات.

أما الذين دخلوا الإسلام بعد الفتح، وهم من غير العرب، لأن المسلمين فتحوا بلاد فارس والعراق والشام ومصر، فدخل في الإسلام أفواج من أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ثم المجوس من فرق مختلفة ومذاهب شتى، وعلى الرغم من أنهم غيروا دينهم بما رأوا من عدالة التشريع الإسلامي وحسن معاملة الفاتحين وسموّ أخلاقهم ورفعة نفوسهم، فإنه ليس سهلاً أن تترك الفلسفة مجادلاتها ومنطقها وتسلم. فالمفاهيم التي كانت عند غير العرب ذات أفكار فلسفية، تؤمن بتعدد الآلهة، لا بالشرك كما هو كائن عند العرب قبل الإسلام، وتؤمن بفلسفة التثليث التي كانت عند أهل الكتاب، لاكما هو حال أهل الكتاب في جزيرة العرب، وكانت لهم نظم عيش كما هو في حضارة فارس وحضارة الروم، لهذا كان من الطبيعي أن تثار أسئلة جدلية حول مشكلاتهم الفلسفية ومفاهيم أعماقهم. وكان السائل أحد اثنين: إما يطلب جواباً يطمئن به قلبه وتنهزم به شكوكه بما يقنع عقله، أو يريد أن يجادل لإدخال البلبلة في القلوب. وكان هذا عاملاً فكرياً أو سياسياً يدفع إلى مناخ الفكر الإسلامي لينشأ في أجوائه علم الكلام.

٤. تطور القدرات الجدلية عند أهل الكتاب والذميين:

إن طبيعة الإسلام الدعوية، في بيان الخير وحبه للناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ألهبت حمية الناس للدعوة، ثم يُسر العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها، فلا تشبيه للإله ولا تجسيد ولا تمثيل ولا وساطة، ويكفي الإقرار بوجوده ﷻ وإنكار الآلهة من دونه بقول المرء: "لا إله إلا الله" ثم الإقرار برسالة محمد ﷺ " وأن محمداً رسول الله"، ثم دقة الأفكار الإسلامية ووضوح طريقة تنفيذها، ثم تطبيق الدولة للإسلام، فيندفع الفرد ذاتياً بدافع التقوى ويرتقي وهو يلمس عدالة التشريع في دولة الخلافة. ثم إن المرء الذي يدخل في الإسلام يجد نفسه لا يحتاج إلى طقوس دينية مبهمة ومراسيم شكلية مبالغ فيها، كما هو عند اليهود والنصارى، ويدخل الإسلام في أي مكان وعلى يد أي إنسان، فلا رجال دين ولا أحبار ولارهبان ولاقسس، هذه السهولة واليسر، ونقاء السرائر من الأحقاد والأضغان، جعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً.

ولقد فسر أهل الكتاب هذه الظاهرة، منتقدين أنفسهم بأنها هروب إلى دين الإسلام فقال أرنولد: " إن المذاهب النصرانية من يعاقبة ونساطرة وملكانية وغيرها، كان بينها من العداء واضطهاد بعضها بعضاً أشد مما كان بين أهل دين ودين آخر، فليس عجيباً أن يهرب آلاف من هذا الإضطهاد والعذاب ويلجؤوا إلىعقيدة سهلة هي عقيدة الوحدانية "(٣٩).

فلم يقف أعداء الإسلام مكتوفي الأيدي، وهم يجدون أتباعهم يدخلون في دين الله أفواجاً، فبدأوا بوسائل وأساليب ساذجة ، وتطورت لديهم حتىوصلت المجادلات الفلسفية كما هي عند يحيىالدمشقي وثيودور أبو قرة، فنجد الجاحظ ينقل ذلك في كتاب "الحيوان" فيقول: " أن قساً نصرانياً راهن على أن الصليب الذي في عنقه من خشب لا يحترق، لأنه من العود الذي كان المسيح ﷺ صلب عليه، وكاد يفتن بذلك أناساً من غير أهل النظر، حتى فطن إليه بعض المتكلمين، فأتاهم بقطعة عود تكوّن يكرمان، فكان أبقى على النار من صليبه "(٤٠).

وتطور الحال، لأن العقلية الإسلامية لا تقبل الخرافة والأسطورة، وتكشف الدجل والخداع، فنجد أن المجادلات أخذت طابعاً فلسفياً وجدلياً بإثارة الأسئلة التشكيكية مثل السؤال عن كلمة الله، فيحكي المرتضى في الأمالي: "أن أبا الهذيل في حداثته بلغه أن رجلاً يهودياً قدم البصرة، وقطع جماعة من متكلميها، فقال لعمه: يا عَم إمض بي إلى هذا اليهودي حتى أكلمه، وألحّ عليه في ذلك؛ فذهب إليه وما زال به حتى أفحمه "(٤٠) وكثير من هذه الحكايات التي إن لم ننظر إلى سندها، فهي في كل الأحوال تعبر عن الأجواء الساخنة في مناخ المجادلات الدعوية، وتشير إلى تطور جدل أهل الكتاب مع المسلمين. مما أوجد المناخ الملائم لإنبات منهج المتكلمين.

٥. الفروق الفردية بين المسلمين في جدل الأفكار وإدراك المتغيرات:

من الطبيعي أن يتفاوت البشر في قدراتهم الفكرية والنفسية، ثم إمكانياتهم الجسدية والبدنية، ويتأثرون في بيئاتهم الاجتماعية والاقتصادية. وطبيعة البشر إذا استثنينا العباقرة منهم والبلداء، فإن الغالب يمتلك مؤهلات فطرية في الإدراك والذكاء بشكل متقارب يتأثر

---

(٣٩) د. أحمد أمين: ضحى الإسلام: ١/ ٣٥٦، دار الكتاب العربي -لبنان- الطبعة العاشرة.

(٤٠) ضحى الإسلام: ١/ ٣٥٩. والعلاف هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العيدي. مولى عبدالقيس، أبو الهذيل العلاف: ولد في البصرة سنة ١٣٥ من الهجرة، وكان من أئمة المعتزلة، كف بصره في آخر عمره، توفي سنة ٢٣٦ بسامراء في العراق. أخذ علمه عن عثمان بن خالد الطويل، وعن واصل بن عطاء. ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل: ١/ ٤٩، وسير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٤١، ٥٤٣.

بالتربية والمحيط الذي يعيشه وبما يتكون لديه من أفكار ومفاهيم. لهذا كان من الطبيعي أن يتفاوت الناس في إدراكهم للقضايا بحسب ما يصلهم منها ويعرفون عنها، ثم إنهم يتأثرون في الحكم عليها بحسب مفاهيمهم الفكرية والعقيدية، ثم يتعاملون معها بحسب رقيهم النفسي وقوة إرادتهم لصنع الحدث وشكيمتهم في ذلك، فتتباين مواقفهم بحسب التكون الفكري والنفسي ومؤثرات الجماعة فيه. فتجد الإنسان ذا الشكيمة والهمة والعزم والحسم، وتجد الإنسان الذي يغلب عليه الضعف والوهن، أو قلة الحيلة أو الغفلة، وما إلى ذلك، مما يوجد أنماطاً سلوكية مختلفة المواقف، بين التبرير والتأويل والتماس الأعذار، أو الفطنة والشدة وحسم الأمور، وبَيِّنَ الحكمة والتدبر والنظر في أعقاب الأمور إلى ما تصير، كل هذه العوامل توجد الفروق الفردية بين الناس.

ومن الناس من نسمع قوله، ونأخذه على ظاهره، ومنهم من نسمع قوله ونعرف قصة القول وسبب وروده، ومنهم من نسمع قوله وقصته في ذلك مع لمسات من الناقل تصرف القول عن الحقيقة إلى معان أخرى. فإذا تبرأ ابن عمر رضي الله عنهما من قول القائل [معبد الجهني](٤١) " لا قدرٌ والأمر أنف" لأنه نقل إليه هكذا، وهو عنده علم عن القدرية الذين يكلون أعمالهم الخيرية والشرية إلى الله تعالى، أو يقول بأن الأمر لنا ولا علم لله تعالى به، فهو تبرأ منهم. فإننا ندرك غير ذلك عندما نعرف قصة كلام معبد وموضوعه، الذي هو التكليف وليس العقيدة، فهو يرد على القدريين بنوعيهما. ويوضح بأن الإنسان مسؤول عن أعماله فهو مكلف، وهناك شريعة ونظام. وهذا غير ما تأتينا الإضافة، بأن معبداً خرج على الحاكم وبغى على سلطان المسلمين، ثم يقال عنه أنه قتل ببدعته. فالموقف يحتاج إلى دراسة وعمق نظر قبل أن نأخذ الناس على حين غرة.

لهذا تعددت مواقف المسلمين تجاه القضايا بحسب هذه الفروق الفردية الذاتية، أوبحسب المؤثرات البيئية والسياسية والاجتماعية، فلكل زمن رجاله وأحواله. ولهذا نجد الخوارج، الذين كانوا بدواً في الأكثر تشددوا كثيراً في فهم أمور الدين على حالة أحادية في النظر والاستدلال، واعتقدوا أن الإيمان كل لا يجوز التفريط بشئ منه، فمن ارتكب ذنباً كبيراً أو

---

(٤١) معبد بن خالد الجُهني: قال الذهبي في ميزان الاعتدال في نقد الرجال: مَعبد الجهني، تابعي صدوق في نفسه، ولكنه سنَّ سنة سيئة، فكان أول من تكلم في القدر، ونهى الحسن الناس عن مجالسته. وقال: هو ضال مضل. قتل الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث [سنة ٨٠ هجرية]، وقد وثقه ابن معين. ينظر: منه الرقم (٨٦٤٦). ١٤١/٤، طبعة دار المعرفة. تحقيق علي محمد البجاوي. وقال ابن حجر العسقلاني: في تقريب التهذيب: الرقم (١٢٥١) معبد بن خالد الجهني القدري، ويقال أنه ابن عبدا لله بن عكيم، ويقال اسم جدِّه عويمر، صدوق مبتدع: ٢/ ٢٦٢ .

صغيراً بطل إيمانه فكان كافراً يجب قتله[٤٢] وتجد في مواقفهم عجباً وفطرة وحباً للخير مع شدة بطش وسفك دماء.

أما المرجئة، وهم في غالبهم من سكان الشام عاصمة الخلافة الأموية، وكان هؤلاء يعلمون أن بني أمية أخذوا الخلافة بالسيف، ثم أحدثوا فيها ما لم يكن على عهد الخلفاء الراشدين، فجعلوها ملكاً ووراثةً. ووقعوا بين قوة سلطان بني أمية، وتأييد العامة لهم، وبين مفاهيم الخروج على السلطان، فأخذوا بتأويل الأفكار بأن اعتقدوا أن الأصل في الدين إنما هو الإيمان، وأن كل ذنب مهما عظم لا يمكن أن يخرج أحداً من الدين. غير أنهم أقروا بأن المذنب يعاقب، ولكن لا نعاقبه نحن الآن ولا ندينه، بل نمهله أو نؤخره ولهذا سموا بالمرجئة، إلى يوم الحساب.

وأما المعتزلة، وهم من أهل البصرة في الغالب، وأهل الكوفة وبغداد من أئمة الفقه واللغة والمنطق، ومنهم أئمة أعلام في التفسير والفقه والأصول، فقد قلبوا الأمر على وجوهه، والتمسوا الأعذار للناس وفصلوا الأدلة، فتجدهم في أمورهم وسطاً فقالوا مثلاً بالمنزلة بين المنزلتين، وأخذوا على أنفسهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن من غير حمل السلاح إلا نادراً، وحاولوا الوصول إلى السلطة بكياسة وفطنة من غير طلب الملك والحكم، وهكذا.

هذه الحال في التفاوت الفكري والسياسي والمجتمعي، ثم الفروق الفطرية بين الناس كانت من العوامل التي أوجدت التيارات الفكرية، التي تثير الجدل وتنشط النقاش، فكانت من العوامل المناخية في تفكير المسلمين التي نشأ فيها علم الكلام.

٦. الأحداث السياسية وتأثيراتها في توجهات المجادلين:

لم تكن ثمة مشكلة فكرية على عهد رسول الله ﷺ، لأنه يحسم أمرها بوحي من الله ﷻ، وسار الأمر كذلك على عهد الخلفاء الراشدين، لأن الخلاف بينهم يرجعونه إلى عالمه ويردونه إليه ليبينه للناس، وهذا كثير ومعروف. ولكن الأمر عندما صار إلى معاوية بصلحه مع الحسن رضي الله عنه، بأن يتنازل الحسن له عن الخلافة، بدأت تدب إلى السطح مناقشات بدأت في اتهام الحسن بأنه أذل المؤمنين، وأن معاوية أخذ الخلافة بالسيف، إلى أن صار الجدل في صفة الخلافة وشروط الخليفة ومفاهيم الحكم. وتشعبت الآراء في ذلك وهذا الخلاف ظاهر في كتب الفقه.

---

(٤٢) تاريخ الفكر العربي: ٢٠٥ .

وكان من الطبيعي أن يتشدد كل فريق في رأيه، لينظر إلى الطرف المقابل نظرة الخصومة، ثم ليوجد لنفسه الأعذار في ذلك، بل ليوجد لنفسه الأدلة في منازعة الطرف المقابل. مما سحب الصراع إلى الجانب الفكري، أي إلى مفاهيم الإسلام العقيدية في الإيمان والكفر ، في القدرة والاستطاعة ، في التكليف والأهلية وهي مسائل تعرف في كتب صنفها العلماء فيما بعد تحت اسم أصول الدين، أو الملل والنحل أو الفرق.

ومن دراسة العوامل الفكرية والسياسية في أجواء المناخ الذي نشأ فيه علم الكلام وترعرع فيه المتكلمون ونما أمرهم واشتد عودهم، لا بد من ملاحظة أن النقل يأتي عن طريق السمع ويوصل إلى التسليم قطعاً، وأن المجادلات في العقائد والتوحيد وإثبات الرسالة وحجية أن القرآن من عند الله ﷻ، تقوم بالعقل. والإثبات غير التسليم، لأن التسليم ما يقبل من معلوم الخبر بالثقة بالمخبر، والتصديق به أنه لا يكذب، أي لا يكذب قطعاً كما هو في حق الأنبياء والرسل، ولا يتهم بالكذب لما تبين من حاله في التأييد من الله والتوثيق من رسوله ﷺ، أو لم يعرف عنه ذلك كماهي حال الصحابة، والأمر يحتاج إلى البينة من المجادل. أما الإثبات فإنه ما يقبل من العلم بعد المنازعة على صدقه ومطابقة أمره للحقيقة، فهو مما يدخل في إدراك العقل لمعلومه ويحتاج إلى البرهان في تصديقه وإقامة الحجة له؛ وهو في الموضوعات العقلية المحضة، وهي مما عينه الإسلام في الإيمان بوجود الله وأن محمداً رسول الله ﷺ وأن القرآن من عند الله، وفي الموضوعات العقلية الفكرية والفقهية، فإنه تحصل المنازعة فيه لثبوت الدليل بالسند المسموع، ولفهم الدليل بلسان العرب ومعهود العرب والصحابة رضوان الله عن الصحابة أجمعين.

وإذا لم يلاحظ المجادل الموضوعية الفكرية في السمع والعقل، يمكن أن تدخل المغالطات فيهما على أهل الجدل، فينتبه إليها الأصولي الفقيه، ويغفل عنها المتعجل أو السفيه؛ فاقتضى حال الجدل، بيان جوانب قبول الإيمان ومناهجه على مستوى الفكر والعمل.

ويلاحظ أن أعداء الإسلام والمشككين به، تسلحوا بالفلسفة، معتمدين في الغالب على منطق أرسطاليس ومنهاج الفلاسفة ، فتسلح المتكلمون بسلاح الفلسفة ، وأخذوا يصوغون قضاياهم في قوالبه، بعد أن قرؤوا كتب الفلاسفة وعرفوا أساليبهم في الجدل، فاستمدوا ثقافاتهم من تلك الفلسفات في الغالب، مع أنهم مسلمون، يذكر المرتضى: "أن النّظّام[٤٣] كان قد نظر في شئ من كتب الفلاسفة، فلما ورد البصرة كان يرى أنه قد أورد

---

(٤٣) هو إبراهيم بن سيارين هانئ البصري، أبو إسحاق النظام، من أئمة المعتزلة. وإليه تنسب "النظامية" منهم، وكان من أنبه تلاميذ أبي الهذيل العلاف، وكان شاعراً فقيهاً وفيلسوفاً. من
<<

من لطيف الكلام ما لم يسبق علمه إلى أبي هذيل العلاف. قال: فناظرت أبا الهذيل في ذلك، فخُيِّلَ إليَّ أنه لم يكن متشاغلاً قط إلا به لتصرفه فيه وحذقه في المناظرة "(٤٤).

والظاهر أن المتكلمين لم يسلِّموا للفلسفة، فيذكر المرتضى:"أن جعفراً البرمكي ذكر أرسطاطاليس، فقال النظّام: قد نقضت عليه كتابه، فقال جعفر: كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه؟.. فقال أيّما أحبُّ إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره، أم من آخره إلى أوله؟ ثم اندفع يذكره شيئاً فشيئاً وينقضه عليه فتعجب منه جعفر "(٤٥).

أما أن أساس ثقافتهم الإسلام، ولم يمنعهم ذلك من معرفة الأديان الأخرى، فيذكر المرتضى: " أن النظّام كان يحفظ القرآن والإنجيل وتفسيرهما "(٤٧) ووصف واصل ابن عطاء* فقال:"ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين منه "(٤٦) وهو تلميذ الإمام الحسن البصري رحمه الله ودرس عليه وكان يسمع منه.

وبغض النظر عن عنصر المبالغة في هذه الأوصاف، وغيرها كثير، فإنها تعبر عن صورة الواقع الفكري والسياسي وطبيعة المجادلات فيهما، في ذاك العصر وجوداً، وربما حصلت المبالغة في الصفة. فعلى ما يبدو أن القدرات في علم الكلام قدرات شابة وليدة تتطلع إلى الارتقاء والتصاعد، جذبها الجدل وشدها المنطق وواصل عزمها وإرادتها الخصم، على

كتبه "التوحيد" و "العالم توفي سنة ٢٣١ هجرية في بغداد، وكان ولد في البصرة سنة ١٦٠ هجرية، وفيها نشأ فقيراً ينظم الخرز، ومن هذا العمل جاء لقبه. وكثرت أسفاره، زار الأهواز طلباً للعيش، ثم زار الكوفة وبغداد مراراً، وذهب إلى الحج. وأخذ النظام مذهبه عن خاله العلاف، ثم اتسعت إحاطته بفنون الأدب والعلم والفلسفة والفقه. ينظر: الملل والنحل:١/٥٣، تاريخ الفكر العربي: ٢٩٣، سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٤١، ٥٤٢ .

(٤٤) المنية والأمل: ٢٦، ينظر ضحى الإسلام: ٣٥٧.

(٤٥) المنية والأمل: ٢٩، ينظر ضحى الإسلام: ٣٥٧.

* **واصل بن عطاء**، أبو حذيفة، ولد في المدينة سنة ٧٠ هجرية، وانتقل إلى البصرة ولازم حلقة الحسن البصري، وكان "مع هدوئه، وطول صمته، غزير العلم حاضر البديهة بليغاً مقتدراً في الجدل، وكان عظيم الإحاطة بمقالات الديانات والمذاهب" وهو رأس المعتزلة، وبفعلته سموا بالمعتزلة، لأنه اعتزل حلقة الحسن البصري نحو (١٠٠) هجرية، وكان شديد الدفاع عن آرائه نشيطاً في نشرها حتى أنه كان يبعث الرسل بها إلى الأقطار، توفي في البصرة سنة ١٣١ هجرية. ولواصل كتب كثيرة لم يبق منها كتابٌ على ما نعرف. ينظر: تاريخ الفكر العربي: ٢٢٢، الملل والنحل: ١/ ٤٦ .

(٤٦) المنية والأمل: ١٨، ينظر ضحى الإسلام: ٣٥٧.

الرغم مما يلاحظ من ضعف في جانبي الحديث والفقه، وأن اهتمامها كان بلسان العرب لغوياً تصورياً على معهود منطق أرسطاطاليس ومنهجه وليس على معهود العرب كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ولقد عقب المحدثون والفقهاء على علماء الكلام، مع أنهم في البدء وقفوا منه موقف الإنكار؛ ولكنه إنكار من غير معارضة في أول أمره، إلا من بعض الفقهاء الذين جمعوا الحديث والفقه مثل الإمام الشافعي والإمام أحمد رضي الله عنهما . ولكن غالب المحدثين كانوا يعدون الجدل في الكلام بدعة، وهو رأي صحيح تجذر قبل الإمام مالك ﷺ وبعده، ووقفوا عند هذا الحد، ليس كالشافعي والإمام أحمد وعبدالعزيز الكناني وغيرهم، إذ وقفوا عند وصفهم إياه بالبدعة، وإنما أسسوا منهجاً للجدل، ليس كغيرهم من علماء الحديث والفقه الذين أخذوا بعلم الكلام وانساقوا وراء المتكلمين وجدلهم وصاروا منهم من حيث يرضون لأنفسهم أو لا يرضون، والحكاية الآتية تكشف عن طبيعة الرأي المتكوّن في عرف المحدثين ورأي الناس. حكى المرتضى: "أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين، فبعث الرشيد إليه قاضياً لا متكلماً -لأن الرشيد كان قد منع الجدال في الدين وحبس علماء الكلام- فانتدب ملك السند سُمَنياً ليجادل القاضي، فسأل السمني القاضي، أخبرني عن معبودك هل هو القادر؟ قال: نعم. قال: أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ فقال القاضي: هذه المسألة في علم الكلام، وهو بدعة عند أصحابنا ينكرونه. فقال السمني: قد كنت أعلمتك دينهم. وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد، فقامت قيامته، وضاق صدره، وقال: أليس لهذا الدين من يناضل عنه؟! قالوا: بلى يا أمير المؤمنين؛ هم الذين نهيتهم عن الجدال في الدين؛ وجماعة منهم في الحبس. فقال: أحضروهم، فلما حضروا، قال: ما تقولون في هذه المسألة؟ فقال صبي من بينهم: هذا السؤال محال، لأن المخلوق لا يكون إلا مُحدثاً، والمحدث لا يكون مثل القديم، فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أولاً، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً، فقال الرشيد: وجهوا إليه بهذا الصبي. فقالوا: إنه لا يؤمن أن يسألوه على غير هذا، فقال اختاروا غيره، فاختاروا معمر بن عباد السلمي (من شيوخ المعتزلة)[٤٧] فسُمَّ في الطريق[٤٨] .

---

(٤٧) هو معمر بن عباد السلمي، أبو معتمر أو عمرو، وأصله من البصرة، عاش في عصر هارون الرشيد في بغداد. من المعتزلة، تنسب له فرقة (المعمرية)، ناظر النظام. توفي سنة ٢١٥ من الهجرة. ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل: ١/ ٦٥، [٦- المعمرية]، سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٤٦.

(٤٨) المنية والأمل: ٣١، ينظر: ضحى الإسلام: ٣٥٨ .

فإذا كانت أجواء المناخ الفكري والسياسي بمثل هذه السخونة، فمما لا شك فيه أن يتسلح الكل بما يظنه يقوي شوكة الإسلام ويعين المسلمين على نصرة الدين. لهذا نجد كثيراً من المحدثين والفقهاء فيما بعد أخذوا بعلم الكلام، ليس في العقائد فحسب، وإنما في الأصول الفقهية أيضاً، وهؤلاء بهذا الأخذ انتقلوا إلى علم الكلام وإن أنكروا على غيرهم آراءهم.

إن هذه العوامل الفكرية والسياسية التي ملأت الأجواء الجدلية في مناخ الأمة الإسلامية أوجدت المتكلمين، وزادت في أنشطتهم، حتى صارت الساحة الإسلامية ميادين صراعات ومجالات مجادلات، وتمثل ذلك منها في محورين:

أحدهما: في البنية الإسلامية، وهو مجادلة الأحزاب والفرق الإسلامية بعضها مع البعض الآخر، فتلاحظ منازعة المتكلمين للمحدثين، وآراء الفقهاء في مواجهة امتداد علم الكلام، والمتكلمون ينازعون أنفسهم في تيارات فكرية من معتزلة وأهل السنة والرافضة وغيرهم. وكان من أبرز تلك المجادلات الفكرية بين المسلمين مسألة القدر ومسألة أسماء الله وصفاته. أما الجانب السياسي فذاك في الخلافة وشروطها وانعقادها والخروج على الإمام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما عدَّ من أصول الدين.

ثانيهما : تتمثل في دعوة المسلمين (بمختلف تياراتهم الفكرية ونزعاتهم في الجدل واتجاهاتهم السياسية) غير المسلمين إلى الإسلام، من يهود ونصارى ومجوس وملل ونحل مختلفة ومتنوعة، والدارس لهذه الملل والنحل والمعتقدات خارج الجزيرة العربية، في البلاد المفتوحة، يجد أنها تحمل فلسفات معقدة ومتنوعة غير معهودة عند العرب، وللباحث المنقب مزيد تأمل ليس محله هذا المقام فليستزد منه من يريد في كتب الملل والنحل والتأريخ وتأريخ العلوم.

ويلاحظ الباحث على تفكير المتكلمين عموماً، أن انشغالهم في الجدل الفكري والعقيدي صرفهم عن النظر في أعقاب هذه المجادلات إلى ما تصير، ثم صرفهم عن النظر في أهداف الخصم وأغراضه ونزعاته في الجانب السياسي منها. مما جعل الحال الانفعالية ميزة ظاهرة على منهج المتكلمين وفي خفاياه. بل جعل نظرتهم تعيش الجانب الأحادي، وهو الجانب الفكري المحض، وكأن الجدل صار للجدل فقط. وهذا لايعني التقليل من شأنهم، فللمجتهد أجره عند ربه.

ولقد آن الأوان أن نعالج هذا الجرح في جسم الأمة، ونداويه بما نستطيع وللمجتهد أجر، وهذا يحتاج أن نضع أصبعنا على الجرح النازف، الجرح الفكري في جسم الأمة ونعالجه،

بتعيين طريقة التفكير في المسائل الفكرية ومنهاجها بحسب الموضوع. فنلاحظ على المتكلمين عموماً ما يأتي:

أ . تبنى المتكلمون العقيدة الإسلامية فكرة يؤمنون بها ويدعون الناس لاعتناقها.

ب. تبنى المتكلمون التفكير المنطقي وانشغلوا في تفسير القضايا الفلسفية والمشكلات الفكرية لها بالمقارنة أو الموازنة مع المعتقدات الإسلامية.

جـ. سلك المتكلمون طريقة المجادلات الفكرية والمناظرات الكلامية، وهي تحمل الطابع الفردي في طاقاتها الناشطة غالباً، و لم تتجاوز إلى العمل التكتلي المنظم إلا نادراً، وهو ما لوحظ على الفرق الباطنية ذات الأهداف السياسية.

د . غالب آراء المتكلمين يعبر عن نزعات ذاتية ورأي عام جماهيري تمليه الأحداث السياسية والوقائع، مع وجود انفصال ملحوظ بين القيادة الفكرية التي كانت تتمثل بعقلية الفقهاء، وبين خصومات القوم وبين إجهاد عامة الناس بالمشكلات ذات النزعات المضطربة.

هـ . تميز منهج المتكلمين عموماً بما يأتي:

(١) أعطى المتكلمون لعقولهم الحرية في بحث كل شئ.

(٢) جعل المتكلمون العقل أساس النظر في الإيمان كله، عالم الغيب والشهادة.

(٣) بحث المتكلمون في غير المعقول، فيما هو وراء العقل وطاقاته، فبحثوا في ذات الله، وبحثوا في أسماء الله وصفاته؛ وهذا مما جرى بحثه في عرف الفلاسفة.

(٤) جعل المتكلمون خصومة الفلاسفة هدف أعمالهم وغاية نظرهم في مجادلاتهم.

وهذه الميزات المنهجية والفكرية للمتكلمين خطأ ينبغي للمسلم أن يتجنب سلوك طريقها، ويكفي لبيان خطئها أن نرسم السلوك الصحيح في البحث والنظر على النحو الذي سوف يأتي إن شاء الله تعالى.

اَلْفَصْلُ الرَّابِعُ

اَلْعَوَامِلُ الْفِكْرِيَّةُ وَالسِّيَاسِيَّةُ لِنُشُوءِ مَنْهَجِ الْفُقَهَاءِ

الفقه في معناه الواسع الفهم. والفهم هو إدراك دلالة خطاب المتكلم على الواقع الذي يريد، بما يكوِّن معنىً في ذهن السامع؛ والإدراك في لغة العرب تحصيل المراد، وهو في مقام الفكر والفهم تمثل الواقع في الذهن بالحكم عليه عن طريق ربطه بما يعرّف به أو يفسره من العلم، أي عن طريق ربط الواقع بالمعلومات السابقة بما يجعل الذهن يمسك معنى يفسر به الواقع المحسوس الذي جرى إدراكه؛ وهذا يجري في الذهن على الفطرة وبمجرد حصول الإحساس بالواقع وتوافر المعلومات السابقة من أسماء الأشياء ومسمياتها.

وتنتج عملية الإدراك الحكم في الذهن، والحكم في لغة العرب ولسانهم الفكر، فما جال في الذهن وكان له واقع هو الفكر وهذا معهود العرب، وما لا واقع له، لا يعدّ فكراً، ويدخل الحكم عليه في باب التوهم؛ أي ما ينتج في الذهن من الحكم على ما لا واقع له يعدّ في عرفهم خيالاً ووهماً. أما إذا كان الحكم على الواقع وهو مما وقع في الحواس وصار الإحساس به في ذهن الإنسان، فإنه يأخذ إحدى صفتين: صفة الإثبات التي يقابلها النفي، أو صفة التعلم المجرد الذي لا تركز فيه. فالحكم على الواقع المحسوس من غير إثبات بالدليل أو من غير نفي بالدليل، فهو حكم تصوري لا يتركز، وتكون الثقة بمبلغه من العلم ضعيفة، فلا يكتسب درجة الوثوق والحجة. وإذا أخذ الحكم صفة الإثبات بالدليل أو النفي بالدليل، فما ينتج في الذهن منه ويتكوّن هو التصديق والإيمان، سواءً أكان الإيمان تصديقاً قام على أساس الدليل وبرهانه، أم كان الإيمان تسليماً قام على أساس صدق المُخْبِر من غير نظر في الخبر؛ لاعتبار صدق مَن نقله وحجيته في القبول والتسليم.

والفقه في الشريعة الإسلامية على ضربين: فقه الفكر والمعتقد، وهو ما أطلق عليه قسم من العلماء اصطلاحاً بالفقه الأكبر. وفقه الفروع، وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية

المستنبطة من أدلتها التفصيلية. وقديماً يطلق الفقه ويراد به الفهم كما جاء في لسان العرب، وذكره القرآن الكريم على لسان قوم شعيب بقوله تعالى: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾(٤٩). ثم خُصَّ بالعلم بالأحكام الشرعية، أي معرفة الحلال والحرام، وملكة الفقه، هي القدرة على فهم قصد مراد الشارع في خطابه الشرعي من الكتاب والسنة سواءً في الاستنباط أم الإدراك الواعي.

والفقيه هو العالم بالشريعة، الذي تتوافر فيه ثلاث خصال؛ ملكة الفهم، وسعة الإطلاع على الأدلة الشرعية في الموضوع ومتعلقاته، ثم الالمام بلسان العرب ولغتهم. ويحتم الإسلام على الفقيه طريقة في النظر والاستدلال، بدراسة المناط الذي يريد الفقيه إصدار الحكم عليه ومعالجته بالشريعة، دراسة وافية تحقق للدارس إدراك المشكلة بتمامها؛ ثم دراسة النصوص الشرعية المتعلقة به، ثم إنزال دلالة النصوص الشرعية على الواقع المشكلة بما يكوّن في عقلية المدرك معرفة قصد مراد الشارع في هذه المسألة التي هي موضوع البحث.

و لم تكن ثمة مشكلة على عهد رسول الله ﷺ في إدراك دلالة الخطاب الشرعي ومعرفة قصد مراد الشارع فيه، لأن العرب على سجيتهم أهل اللسان الذي هو حجة لهم كما أنه حجة عليهم؛ وكذلك لأن علوم العرب علوم لسان فيها معانٍ ودلالات واقعية لا خيالية، وأحكام لغتها وأساليبها في الكلام في نظم الشعر ونسج النثر وتأليف الخطب، كل هذا يجري على أصل علم الأخبار عندها ومَعْدن معرفة السِّير والأمصار وفق ما عرفته منها وعلمته. وكانت علوم العرب في المعرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها، وعلمها بأنواء الكواكب وأمطارها، على حسب ما أدركوه حسياً بفرط العناية وطول الممارسة لاحتياجهم إلى ذلك على سبيل المعايشة لا على طريق تعلم الحقائق ولا على سبيل التدرب في العلوم. فالعرب لا تفلسف الأشياء ولا تتخيل، لهذا قال صاعد الأندلسي: "وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله ﷻ شيئاً منه ولا هيأ طباعهم للعناية به. ولا أعلم أحداً من صميم العرب شُهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحق الكندي وأبا محمد الحسن الهمداني"(٥٠).

وفضلاً عن ذلك، لأن الرسول ﷺ بين ظهرانيهم يدعو إلى الدين الحنيف ويعلم الناس آيات الله ويزكيهم بها، والقضية الجدلية على عهد رسول الله ﷺ تكمن عناصرها في مسألة الإسلام لرب العالمين أو الشرك، وهي قضية الكفر والإيمان، ثم يأتي العمل بعد الإسلام والإيمان على السجية من غير تكلف.

---

(٤٩) هود/ ٩١.

(٥٠) كتاب "طبقات الأمم": ٤٤-٤٥. ينظر: عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي: ١٦٨.

والتزم جيل الصحابة بمنهاج النبوة على عهد الخلافة الراشدة، وكانوا يتقيدون بمنهاج الرسالة واقتفاء أثر الرسول، ولما صار أمر الخلافة الأموية لمعاوية بن أبي سفيان، وذلك بعد الاتفاق مع الحسن بن علي عليه السلام ورضي الله عنه جميعاً، أن ينزل الحسن عن الخلافة لمعاوية، حصل عند الكثير من العوام اضطراب وبلبلة فكر، وكثرت الأقاويل و لم يكن نزول الحسن من ضعف، ولا طمع في دنيا وا لله أعلم، وإنما كان يريد الإصلاح وحقن الدماء، لقوله عليه الصلاة والسلام: "إن ابني هذا سيِّد، ولعل ا لله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"[٥١] . قال في الفتح: " وفي هذه القصة من الفوائد، علم من أعلام النبوة، ومنقبة للحسن بن علي، فإنه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعلة، بل لرغبته فيما عند ا لله لما رآه من حقن دماء المسلمين، فراعى أمر الدين ومصلحة الأمة "[٥٢] .

وعلى ما يبدو للباحث، أن النزعات الفكرية والشعورية أخذت تتجاذب الرأي العام، بتأويل فعل الحسن رضي الله عنه أو تبرير فعل معاوية، فظهرت أقاويل تسند إلى الحسن أنه لما نظر إلى كثرة مَن مع معاوية ناداه: يا معاوية إني اخترت ما عند ا لله، فإن لم يكن هذا الأمر إلا لك فلا ينبغي لي أن أنازعك فيه، وإن يكن لي فقد تركته لك، فكبر أصحاب معاوية. قال في الفتح: "وفي صحة هذا نظر من أوجه: الأول: أن المحفوظ أن معاوية هو الذي بدأ بطلب الصلح. الثاني: أن الحسن عليه السلام ومعاوية رضي الله عنه لم يتلاقيا بالعسكرين حتى يتخاطبا. الثالث: لا يظهر من خطبة الحسن رضي الله عنه أنه بدأ بطلب الصلح وإنما عده منازعة واختلافاً فقال: "أما بعد، فإن أكيس الكيس التقى، وإن أعجز العجز الفجور، ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حق لامرئ كان أحق به مني [يريد وجود البدريين من مثل سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد رضي ا لله عنهما] أو حق لي تركته لإرادة إصلاح المسلمين وحقن دمائهم، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين"[٥٣] .

ويجد المتفكر في قول الحسن رضي الله عنه، أن فيه من المفاهيم ما يتناقض ومفهوم القدرية الغيبية، ويتناقض ومفهوم تفويض الأمر إلى إرادة ا لله ومشيئته، وأنه يعدّ العمل مفهوماً متعلقاً بإدراك أمر التكليف وأنه مسؤولية، ولايسعني إلا القول أن الحسن رضي الله عنه أرقى من أن يتكلم بمفاهيم القدرية الغيبية وأوعى من الذين يتواكلون ولا يتكلون، بل نجد الحسن قد اشترط أن تكون الخلافة له بعد معاوية.

---

(٥١) البخاري: الصحيح: كتاب الفتن: باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي: الحديث (٧١٠٩).
(٥٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري: شرح الحديث (٧١٠٩): ١٣/ ٨٣.
(٥٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٧٩ شرح الحديث (٧١٠٩).

وعلى ما يبدو للناظر، أن الكثير من الناس أصابهم الإحباط من فعل الحسن، حتى كان لبعضهم موقف متشنج انفعالي، فيقول للحسن عليه السلام وأعزه الله في ذكره بالدنيا والآخرة: هو القائل (يا عار المؤمنين) فيرد عليه الحسن رضي الله عنه: العار خير من النار، وقال له رجل: السلام عليك يا مذل المؤمنين، فقال له الحسن: لست بمذل المؤمنين، ولكني كرهت أن أقتلكم على الملك[٥٤] فالذي يظهر للمتفكر أن الحالة الانفعالية التي وجدت في نفوس أحباب الحسن وأنصاره، تأرجحت بين النقد والإشفاق ومآلات الغضب، فأخذت تتأول له. وفي المقابل أحرجت أنصار معاوية وأحبابه، وجعلته يعمل شيئاً لكسب الرأي العام، وبخاصة أنه كان ينظر إلى الحسن بما ظهر منه من البذل والعطاء وحقن الدماء، والأمة الإسلامية تحب هذه الشيم وتكره الطمع. فأوجد الحرج في الطرف المقابل التماس الأعذار التي تسوّغ له، بل التمس المسوغ الذي يستمد القوة من الطرف المقابل (الحسن عليه السلام) والتأييد.

وعلى مايبدو أن كلا الرأيين، التأويل والتسويغ، ينزع إلى أن يكل الأمور إلى مشيئة الله وقضائه وقدره، وليس هذا بالموضوع، والحسن عليه السلام ينبه عليه عند ذكره أمامه، بل أعلنه على عامة الناس في خطبه. ونسلّم إلى حسن السرائر وإلى حسن الظن؛ بالأطراف جميعاً وبخاصة في الجانب الإيماني الفكري العقدي، ولكن الضرورة البحثية تقودنا إلى ما أشار إليه البخاري في صحيحه وأفرد له باباً من كتاب القدر؛ باب لا مانع لما أعطى الله: عن ورّاد مولى المغيرة بن شعبة قال: كتب معاوية إلى المغيرة: أُكتب إليَّ ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة. فأملى عليّ المغيرة؛ قال: سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدِّ منك الجدُّ"[٥٥].

ولم يكن معاوية محتاجاً لذات الذكر، لأنه كان يعرفه، فنجد أن طلبه من المغيرة لمعرفته أن المغيرة يعرفه. ولأنه كذلك روي بسنده عنه كما في موطأ مالك[٥٦]. ونجد معاوية يأمر الناس به، لما قاله ابن جريج، أخبرني عبدَهُ أن ورّاداً أخبره بهذا (الحديث) ثم وفدتُ إلى

---

(٥٤) جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء: ١٩٢: تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد. الطبعة الأولى سنة ١٩٥٣، مطبعة السعادة.

(٥٥) البخاري: الصحيح: كتاب القدر: باب لا مانع لما أعطى الله: الحديث(٦٦١٥). وينظر الملحق (٤).

(٥٦) الإمام مالك بن أنس: الموطأ: ٢/ ٩٠١: كتاب القدر: باب ما جاء في أهل القدر: الحديث (٨) وفيه: قال معاوية: سمعت هؤلاء الكلمات من رسول الله ﷺ على هذه الأعواد. وينظر الملحق (٤).

معاوية فسمعته يأمر الناس بذلك القول[٥٧] . كأن معاوية يريد إشاعة الفكرة عن ملكه أنها جاءت بقدر وقضاء لا راد لما قضى ا لله فيه، وليس باختيار معاوية في الصلح وإرادته بتنازل الحسن له، وليس كذلك باستجابة الحسن لطلبه بإرادة الصلح كما أخبر المصطفى عليه الصلاة والسلام أنه صلح! وهذا نوع من المغالطة، لأن الصلح حكم تكليفي ولا يدخل في بحث أسماء ا لله وصفاته ولا في باب الأفعال الجبرية أو الأفعال المقدورة على الإنسان من باب القضاء والقدر.

ولهذا قال بعض العلماء بتصريح أن معاوية " أراد ان يثبت في أذهان الناس، أنّ إمرته على المسلمين، إنما كانت بقضاء ا لله وقدره، فأشاع الفكرة، وشجع مذهب الجبرية، وأخذ هو وخلفاء بني أمية من بعده يبثون الفكرة بمختلف الوسائل "[٥٨] ، وهم بهذا العمل جعلوا من يريد محاسبتهم أو ينازعهم الأمر سوف يتعرض لمفهوم عقيدي صارم، لأنه ينازع إرادة ا لله ومشيئته، ويعالج القدر وليس بشئ سابق القدر، وأخرجوا أذهان الناس بهذا المفهوم المغلوط عن دائرة المفهوم الصحيح، الذي يعدُّ أن منازعة الإمام مسألة عملية وليست عقيدية، فهي مسألة تدخل في بحث الأحكام الشرعية ومباحث الفقه، لا تدخل في بحث الإيمان ومباحث العقيدة. وقد بحثها علماء الشريعة وأصول الدين في جانب النصح لأمراء المسلمين أو جانب منازعة ولي الأمر وشق عصا الطاعة أو البغي وهذا مفصل بحثه في كتب الفقه.

ولقد وصل الأمر، أي القول بالقدر، وأن الأفعال جبر وإرادة من ا لله ﷻ ولا حول للإنسان بها ولا قوة في التقديم أو التأخير، مما جعل معبد بن خالد الجهني[٥٩] وعطاء بن يسار[٦٠] يأتيان الحسن البصري ﷺ ويسألانه الموقف والإرشاد، فيقولان: "يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك[٦١] يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الأموال. ويقولون: إنما تجري أعمالنا

---

(٥٧) البخاري: الصحيح: الحديث (٦٦١٥).

(٥٨) د. عبدالحليم محمود (شيخ الأزهر): التفكير الفلسفي في الإسلام: من المجموعة الكاملة لمؤلفات د. عبدالحليم محمود: ٢٠٣. دار الكتاب اللبناني.

(٥٩) تقدمت ترجمته، هامش (٤٢) ص٤١.

(٦٠) عطاء بن يسار أبو محمد المدني البصري الهلالي، مولى ميمونة زوج النبي ﷺ، روى عن أم المؤمنين عائشة رضي ا لله عنها، وروى عنه شريك بن أبي نمر، ثقة فاضل صاحب مواعظ وعبادة، من أوعية العلم، روى له الجماعة، ولد سنة ١٧ هجرية وتوفي سنة ٩٤ هجرية وقيل ١٠٣ هجرية. تنظر ترجمته: التقريب: ٢/ ٢٣، تهذيب الكمال: ٢/ ٩٣٨، التهذيب:٧/٢١٧.

(٦١) يريد خلفاء بني أمية وأمراءهم وعمالهم.

على قدر الله" ويرد عليهما الحسن البصري: "كذب أعداء الله"[٦٢] .

ولما بلغ عبدالملك بن مروان خبر الحسن البصري، كتب إليه: " من عبدالملك أمير المؤمنين، إلى الحسن بن أبي الحسن: سلام عليك... وبعد: فقد بلغ أمير المؤمنين عنك قول في وصف القدر لم يبلغه مثله عن أحد ممن مضى.. فاكتب إليَّ بمذهبك، والذي به تأخذ" وكأن عبدالملك لا يعرف مفهوم الحسن البصري في القدر أنه متأتٍ من مفاهيم التكليف في أصول الفقه والدين، فكتب إليه الحسن البصري: "بسم الله الرحمن الرحيم، لعبدالملك أمير المؤمنين، من الحسن بن أبي الحسن البصري، سلام الله عليك يا أمير المؤمنين:... قد أدركنا يا أمير المؤمنين السلف الذين عملوا بأمر الله، ورووا حكمته، واستنوا بسنة رسوله ﷺ، فكانوا لا ينكرون حقاً ولا يحقون باطلاً، ولا يلحقون بالرب تبارك وتعالى إلا ما ألحق بنفسه، ولا يحتجون إلا بما احتج الله به على خلقه في كتابه، فإن الله تبارك وتعالى يقول، وقوله الحق: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُون، مَا أُرِيدُ مِنْهُم مّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[٦٣] فأمرهم بعبادته التي لها خلقهم، ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه، لأنه تعالى ليس ﴿بِظَلَّـمٍ لّلْعَبِيدِ﴾[٦٤] ولم يكن أحد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول، ولا يحول عنه، لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين... ففكر يا أمير المؤمنين في قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ، كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[٦٥] وذلك أن الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها وما يتأخرون، وابتلاهم لينظر كيف يعملون، وليبلو أخبارهم، فلو كان الأمر كما يذهب إليه المخطئون؟ لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا، ولما كان لمتقدم أجر فيما عمل، ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا إليهم، ولكنه من عمل ربهم... فتدبر يا أمير المؤمنين ذلك بفهم، فإن الله ﷻ يقول: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[٦٦]... إلى آخر الرسالة يذكر بمفاهيم الاختيار والقدر في مواضع التكليف والعمل[٦٧].

وإذا كانت حقيقة الأمر بين أهل العلم والفكر ورؤوس التدبير والسياسة على ما مرَّ ذكره، فإنه لم يكن كذلك بين الناس وعامتهم، فلقد أخرج الإمام مسلم رحمه الله في

---

(٦٢) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب: ١/ ١٣٨.

(٦٣) الذاريات/ ٥٦-٥٧. (٦٤) ق/ ٢٩. (٦٥) المدثر/ ٣٧-٣٨. (٦٦) الزمر/ ١٨.

(٦٧) تحقيق: د. محمد عمارة: رسائل العدل والتوحيد لمتكلمي المعتزلة: طبعة دار الهلال. من ضمنها رسالة الإمام الحسن البصري. وينظر: عبدالحليم محمد قنبس: مسألة القضاء والقدر: ١٠٧ طبعة بيروت-لبنان.

صحيحه يصف الحال، عن يحيى بن يَعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة "معبد الجهني" فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن حاجين، أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول ا لله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر!؟ فوفق لنا عبدا لله بن عمر بن الخطاب رضي ا لله عنهما، داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليَّ؛ فقلت: أبا عبدالرحمن إنه ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، ويتقفرون[٦٨] العلم. وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون ألا قدر وأن الأمر أنف؟[٦٩] قال: "فإذا لقيت أولئك فأخبرهم بأني برئ منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبدا لله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه، ما قُبل منه، حتى يؤمن بالقدر"[٧٠].

ولقد كان جواب ابن عمر رضي ا لله عنهما مناسباً لما سمع؛ وعلى ما يبدو للباحث أن معبد الجهني وهو تابعي ثقة صدوق، لم يرد إنكار القدر الذي هو مفهوم شيخه الحسن البصري كما تقدم[٧١] في رسالته إلى عبدالملك بن مروان، ولكنه أنكر مفهوم الناس للقدر،

---

(٦٨) جاء في ألفاظ "يتقعرون، أو يتفقهون عند أبي يعلى الموصلي، يتفقرون" وكلها تصب في معنى الطلب والبحث عن علم ودراية، لأن هؤلاء القوم كانوا أهل ذكاء وقريحة، إذ أنه ذكر في رواية مسلم علو منزلتهم وهذا معنى قوله "وذكر من شأنهم" أي عظم أمرهم في العلم بحيث يكترث بقولهم. ينظر: مُحَمَّد بن خلفة الأبي: اكمال اكمال المعلم شرح صحيح مسلم؛ وشرحه مكمل إكمال الإكمال للسنوسي: ١/ ٥٤، وينظر: النووي: شرح صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب الإيمان والإسلام: شرح الحديث (١): ١/ ٢٧١.

(٦٩) الأنف بضم الهمزة والنون أي ما هو مستأنف، وهو من كل شئ أوله، أو أشده،ومن الأرض: ما استقبل الشمس من الجلد. والضواحي. فهو ظهور الشئ بأوله، أو من ما يعرف منه بابتدائه، ومنه في الحديث أنفة الصلاة: ابتداؤها، وأولها. ومنه تبع أنفه: أي يتشمم الرائحة فيتبعها. أما ما قيل من أن الأمر الأنف في معاجم اللغة من أنه الأمر المستأنف الذي لم يسبق به قدر، فهذا اصطلاح بما غلب على مذهب صاحب القاموس، وليس أصلاً في اللغة، وإنما جاء متأخراً في اصطلاح القوم فيلاحظ. فالأنف ما يظهر من الأمر، ومنه سمي الأنف في الوجه، وامرأة أنوف: طيبة ريح الأنف. ينظر: ترتيب القاموس المحيط مادة: أنف، ومعجم مقاييس اللغة ومختارات الصحاح.

(٧٠) مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب الإيمان والإسلام: الحديث (١).

(٧١) قيل للحسن بن أبي الحسن رحمه ا لله: "كيف زعمت أنه لا قدر، فقال: لم أقله وإنما سمعت قوماً يقولون إن ا لله تعالى جبر الخلق على المعاصي فأنكرت ذلك" ينظر: اكمال اكمال المعلم: ١/٥٥. وعلى ما يبدو أن المفهوم مختلط عند القوم الذين أخذوا على الحسن البصري ومعبد الجهني قولهم بأن لا قدر والأمر أنف، بما عندهم في مفهوم القدر أنه علم ا لله، وهناك فرق يستحق الدراسة بين مفهوم القدر بمعنى الجبر والقدر بمعنى علم ا لله فيلاحظ.

لأنه كما تقدم كان يعترض هو وعطاء بن يسار على نسبة أعمال الشر إلى الله تعالى وأنها تقع على قدر الله ﷻ سبحانه عما يصفون. ثم إن لقول معبد قصته، ذلك أن معبد الجهني سمع في البصرة من يتعلل في ارتكابه المعصية بالقدر، أي كما يقول كثير من العامة والجهال في زماننا وهو تارك للفرائض والواجبات مرتكب للمحرمات يقول إلى أن يهديني الله، أو أن هذا الأمر الذي يصنعه بإرادة الله ومشيئته، أو أن الله لو أراد لهداه وقدَّر له، وصنع له، ومثل هذا. فقال (معبد) بالرد عليهم، وهو ينفي كون القدر يسلب الإنسان الاختيار، أو أن قدرة الاختيار في أفعال العباد تتعارض مع قدرة الله، وهذا المفهوم متأتٍ من حديث رسول الله ﷺ: " لو أن شيئاً كان سابق القدر لسبقته العين" وقوله عليه الصلاة والسلام: "تداووا... إنه من قدر الله "[٧٢] .

ولقد كثر على معبد وأمثاله ما يرى من الناس واشتد، وهو يريد أن الإنسان مكلف، وأن الأحكام الشرعية واجبة الاتباع بقصد المكلف واختياره، وهذه مسألة من أصول الدين في تأكيد شرعية التكاليف، فضاقت عبارته في الرد فقال: "لا قدر والأمر أنف" في موضوع التكليف، وطار الناس بالعبارة من غير النظر في أسباب ورودها، وشاعت عنه على غير مراده والله أعلم[٧٣] وإلا فإن الباحث لا يزكي أحداً على الله مع وجود الظن الحسن.

هذه الوقائع والأحداث، وكثير منها شكلت إرهاصات في المناخ الفكري الإسلامي، وكونت بواكير الرأي الذي شغل الأمة الإسلامية زمناً طويلاً. بما أوجد المشكلات في الجماعة وأفسد الذوق للأفكار الإسلامية، بحيث جعل أجواء غير روحية للأفكار الإسلامية، ثم أدى إلى المفاهيم المغلوطة التي شاعت فيما بعد تحت إطار القدرية الغيبية. ولقد كان لإساءة الحكام في تطبيق الإسلام أثرٌ بالغٌ في ترسيخ هذه الآراء الفاسدة والمفاهيم المغلوطة، لأنها لم تعرض على العلماء لتهذيبها وتصحيحها وبيان العور فيها. وإنما اختلط الموقف الفكري بالموقف السياسي، مع أنهما لا يمكن الفصل بينهما، ولكن لكل منهما موضوعه في المجادلة والمناقشة والحوار.

---

(٧٢) تقدم تخريجه؛ ينظر هامش (٤).

(٧٣) ينظر: د. عبدالحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام: ٢٠٤، ونقل عن الكوثري قوله: "وقد سمع هناك (في البصرة) معبد بن خالد الجهني من يتعلل في المعصية بالقدر، فقام بالرد عليه: ينفي كون القدر سالباً للاختيار في أفعال العباد" قلت: وهذا صحيح، لأن الرسول ﷺ يقول عن التداوي بالرقية أنها "هي من قدر الله" مع أنها اختيار، فالمسؤولية في الثواب والعقاب تقع على الاختيار ولايبحث القدر في هذا الباب لأنه ليس موضوعه فيه ولا منه، وله باب آخر .

ولم يكن الأمر في أول عهده ذا بال، وإنما هي مشكلة بين الحاكم والمحكوم، فهي في ظاهرها مشكلة سياسية، حلها الإسلام وعالجها في موضوع السمع والطاعة لولي الأمر، وفي طريقة النصيحة وإبدائها، ثم في ما هو الواجب على الحاكم أو له، وكانوا في ذلك العصر، يتفاوتون في التعامل مع النصوص بحسب ما يظهر لهم وعرفوا منها، ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا. ولهذا كان موقف العلماء من المشكلة، بأن جعلوها قضية جزئية، وليست قضية مصيرية، وعدّوها منازعات بين الخصوم لا تتعدى أكثر من ذلك، وإلا ما كانوا سكتوا عنها، والله أعلم.

ولكن الأمر اشتد على عوده، وأخذ يفور، حتى تعدى مسألة القدر إلى جهتين، إحداهما: في مجادلة أهل الكتاب من مجسدة النصارى ومشبهة اليهود. والثانية: بما انسحب إلى العقلية الإسلامية في موضوع القدر وحرية الإرادة، وبحث أسماء الله وصفاته.

ونجد تطور إرهاصات هذه القضية، ونمو رأيها يأخذ أبعاده في جواب الأئمة الأعلام، ونخص بالذكر منهم الأئمة الأربعة: أبوحنيفة، ومالك، والشافعي وأحمد بن حنبل ﷺ جميعاً.

يقف الإمام أبو حنيفة ﷺ متعجباً من آراء المشبهة والمعطلة في موضوع أسماء الله وصفاته، ويشتد عليهم بقوله: " أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم المعطل ومقاتل المشبه"[٧٤] . فيظهر من كلامه أن قضية الجدل في أسماء الله وصفاته لم تكن معروفة على نحو ما قيل فيها فيما بعد. فهي لم تكن من الرأي العام الإسلامي[٧٥] وليس لها جذور في الفكر والمعتقد الإسلامي. وإنما هي محدثة والقول بها والتفكير فيها محدث أيضاً، وقوله أتانا من المشرق، أي أنها محدثة وبدعة لم تعرف في الأمة من قبل. وقال رحمه الله: "أفرط جهم في النفي حتى قال: إن الله ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل لله تعالى مثل خلقه "[٧٦] وقوله أفرط فيه دلالة على أن أهل الإثبات وأهل النفي، المشبهة والمعطلة لم يحسنوا التعامل مع النصوص الشرعية في الموضوع، فكانوا في الإفراط والتفريط، وهذا يدل على إنكاره لطرائق نظرهما وأساليب استدلالهما.

---

(٧٤) ينظر: مقدمة كتاب فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان: ١٦. وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٤٢٧، ٤٣٠، مقدمة كتاب التوحيد.

(٧٥) الرأي العام الإسلامي؛ هو مجموع الأفكار والآراء والأحكام والمعتقدات الإسلامية التي كانت العقيدة الإسلامية سبباً في وجودها في أذهان الناس ومخاطباتهم ويهيمن عليها المناخ الإيماني بأجوائه الروحية للأفكار والمفاهيم.

(٧٦) فتح الباري: ١٣/ ٤٢٧، ٤٣٠، فرقان القرآن: ١٦.

واشتدَّ الإمام مالك ﷺ على مَنْ سأله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ وكأنه تفاجأ من السائل بأمر غير معهود، وصعق بجهالته وجرأته، وعلتهُ الرحضاء (العرق الشديد) رحمه الله، وأطرق هنيهة من الزمن!! فقال: "ما أظنك إلا صاحب بدعة". والذي يبدو أن مثل هذا الفهم السقيم للنصوص الشرعية هو الذي صعق الإمام مالك، جاء من اختلاط اللسان بمفردات اللغة ودخول العجمة على إدراك الخطاب وفهم دلالته، وهذا ما لم تكن العرب تعهده وفق هذا الأسلوب في التفكير والإدراك. وهو ما أشار إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله "أتانا من المشرق رأيان خبيثان". فالسائل عن كيفية الاستواء، تبادر إلى علمه أنه يراد بالاستواء المعنى اللغوي للفظه، وهو ما يتأتى به المعنى الظاهر فيه الحسي منه الذي هو من قبيل تمكن جسم من جسم واستقراره عليه، وهو ممكن في لغة العرب وعند النظر في دلالة اللفظ منفرداً من سياقه في النص، أي إذا أخرجنا لفظ الاستواء عن دلالة خطاب المتكلم ومراده فيه، بحيدةٍ عن الموضوع المرجو في الكلام. وكذلك إذا استخرجناه من مفاهيم الشريعة في دلالاتها العريضة في الفكر والمعتقد لمثل هذا الموضوع. وعلم الرجل على ما يبدو، لم يسعفه بإدراك هذه المفاهيم مما بعث الشك فيه حول كيفية هذا الاستقرار والتمكن وهو ما تحتمله دلالة اللفظ ولا تحتمله مدارك العقول، فاندفع بالسؤال !!!

ولم يترك الإمام مالك أمر السائل من غير جواب. بل أجابه مع شدة تعكره وكدره لمثل هذا السؤال أن يثار بين العامة!! أخرج اللالكائي في شرح السنة بالسند إلى الإمام مالك قال: في جوابه عن هذه العبارة: "الاستواء مذكور، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة "[٧٧] ومعنى الاستواء مذكور أي مثبت لنا عن طريق السمع والنقل، فهو معلوم ذكراً، وليس معلوماً فكراً، فلا يسأل عاقل عن كيفيته وصورته ومعناه، لأن هذا غير معقول، لجهلنا وقلة علمنا، ثم لِما جاءنا بالنص الذي يؤكد العجز في بحث مثل هذا الموضوع بقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ والإيمان به واجب بالتسليم، لأنه جاء بالخبر المقطوع به، والسؤال عنه بدعة: أي أمر محدث.

وعلى ما يبدو للباحث، أن بحث الأسماء والصفات على عهد هذين الإمامين أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى، لم يكن ذا بال، لأن أمر الجدل الفلسفي لم يكن قد تسرب

---

(٧٧) فرقان القرآن: ١٦، وينظر الفتح: ١٣/ ٥٠٠-٥٠١، والألفاظ التي نقلت عن الإمام مالك في الموضوع، أخرجها البيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن عبدا لله بن وهب، وقد جود ابن حجر طريق ابن وهب فقال: "وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبدا لله بن وهب فذكره" ينظر الملحق (٥).

كثيراً في الأمة ، فيتعرضان للمسألة بوصفها حالة طارئة مرفوضة، لا يستذوقانها ، فهي جسم ذهني غريب عن الفكر الإسلامي، وعجمة لسانه غير معهودة في فصاحة العرب، ومحدثة لم يجدا أنها تستحق الذكر والرد عليها أكثر مما قالا.

أما على عهد الإمام محمد بن أدريس الشافعي ﷺ فيبدو أن الأمر صار فيه غلوّ وجرأة، فهو لا يلتفت إلى رأي العامة ممن أصابتهم لوثة العجمة في فهم الخطاب الشرعي، وأصابتهم جرثومة المشبهة والمعطلة من أهل الكتاب، ولأن الرأي الذي لا يعتد به لا يرد عليه، فيقول: " آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ "[٧٨] فهو يؤكد الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة، وأنه يحمل صفة إيمان تسليم، لا إيمان فكر يأتي بالإدراك ومنازعته بالإثبات أو النفي، أو تصديق يعقبه العرفان أو الإنكار، أو لغوي يحمل الحقيقة أو يصرف إلى المجاز، ليس هذا مراداً في هذا الإيمان، ولا موضوعه يتحمل مثل هذا النظر والاستدلال، فهو يُمره كما جاء ويقرؤه على ما ذكر.

وهذا الإيمان الذي وصفه الإمام الشافعي رحمه الله، ليس إيماناً كإيمان العجائز لا وعي فيه ولا إدراك، ولا هو إيمان الأعرابي البدوي الذي قبل وسلم بلسانه ولما يدخل الإيمان في قلبه، وإنما هذا الإيمان قائم على أساس فكري ومنهجي رصين، فهو يحذر المغالطات ويؤسس مفهومه الإيماني ومعتقده الفكري على أساس نقلي محض، فمفهومه الفكري العقيدي يؤكد الفكر الإسلامي بطريقة الوحي، ومعرفة نصوصه فيقول الإمام الشافعي رحمه الله: " لله أسماء وصفات لا يسع أحداً ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة [أي بالنقل] عليه فقد كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبت له هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال:﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ "[٧٩]. وهذا هو الأساس الفكري المعتمد عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

أما الأصل المنهجي عند الإمام الشافعي ﷺ، فإنه يبتنى على ذلك الأساس، ويتأصل بطريقة التأكيد على أن نصوص الشريعة من الكتاب والسنة يجب أن تفهم بلسان العرب، أي بما يشمل لغة الخطاب ومعهود المخاطب، حتى يعرف قصد مراد الشارع في الخطاب.

---

(٧٨) فرقان القرآن: ١٧.

(٧٩) فتح الباري: ١٣/ ٥٠١، هكذا حكاه ابن حجر عن يونس بن عبدالأعلى، بسنده الذي أخرجه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي.

لهذا نجد الإمام الشافعي ينقض اعتماد منطق الفلاسفة ومعلمهم أرسطاطاليس، فيقول رحمه الله: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس، ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال لا على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة ومصطلح "[٨٠].

ولم يكتف الإمام الشافعي رحمه الله في الرد على المتهافتين المصابين بلوثتي العجمة وضلال أهل الكتاب، وإنما أسس منهج بحث ونظر واستدلال استنباطاً من الكتاب العزيز والسنة المطهرة، فقال: "وكان مما عرَّف الله نبيّه مِنْ إنعامه أن قال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[٨١] فخص قومه بالذكر معه بكتابه. وقال: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾[٨٢] وقال ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[٨٣] وأم القرى مكة، وهي بلده وبلد قومه، فجعلهم في كتابه خاصة، وأدخلهم مع المنذرين عامة، وقضى أن يُنْذَروا بلسانهم العربي، لسان قومه منهم خاصة ".

ويقول رحمه الله: "فعلى كل مسلم أن يتعلم لسان العرب ما بَلَغَه جَهْدُه حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلوَ به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأُمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك" ويقول رحمه الله: "وما ازداد من العلم باللسان، الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه. كان خيراً له. كما عليه يتعلم الصلاة والذكر فيها، ويأتي البيت وما أمر بإتيانه، ويتوجه لما وجه له. ويكون تبعاً فيما افترض عليه وندب إليه لا متبوعاً "[٨٤] وكأنه رحمه الله يرسم الخط المستقيم لهدي النبوة والاتباع، وأن يشغل المسلم نفسه بالاستقامة، ولا يشغل نفسه بما لم يوجه إليه الشرع ويريده منه الشارع.

وكأن الإمام الشافعي رحمه الله يتعجب مما شاع في رأي عامة الناس من أقوال المشبهة والمعطلة، ولكنه يبدي لهم المنهج ويرسم لهم طريق النجاة وينبه من جهل لسان العرب على خطر ما يقدم عليه، ويعد الأمر نصيحة تجب على العلماء، فهي إن لم تكن في حينها فرضاً، فالحذر والنصح به مندوب، فيقول رحمه الله: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل

---

(٨٠) جلال الدين السيوطي: صون الكلام عن فن المنطق والكلام: ٤٥، ينظر: د. السيد أحمد عبدالغفور: التصوّر اللغوي عند الأصوليين:٤.

(٨١) الزخرف/ ٤٤. (٨٢) الشعراء/ ٢١٤. (٨٣) الشورى/ ٧.

(٨٤) الإمام محمد بن أدريس الشافعي: الرسالة: الفقرات (١٦٥-١٦٨) تحقيق أحمد محمد شاكر: الطبعة الأولى.

بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها" ويقول رحمه الله: "فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة: نصيحة للمسلمين. والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه، وإدراك نافلة خير، لا يدعها إلا من سفه نفسه، وترك موضع حظه. وكان يجمع مع النصيحة لهم قياماً بإيضاح حق. وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله. وطاعة الله جامعة للخير"[٨٥].

ويعدّ رحمه الله في منهاجه تَكَلُّفَ ما جهله المرء وما لا علم له به، أمراً غير محمود وأنه بخطئه غير معذور فيقول: "ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب- إن وافقه من حيث لا يعرفه- غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا مانطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه"[٨٦] فكأنه يشير رحمه الله إلى قوله تعالى:﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٨٧] وقوله تعالى:﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[٨٨].

والإمام الشافعي رحمه الله، وإن لم يصرح بالمجادلات الحاصلة في موضوع خلق القرآن بين المعتزلة وأهل الحديث، وفي موضوع الأسماء والصفات، ولكنه يلمح إليهم، ويوضح المنهج، فهو يسلك طريقاً في سياسة أمر النصيحة والعلم، هو العمل على رسم الطريق القويم والخط المستقيم، ولا يجادل في ذلك، لأنه على ما يبدو يعدّ أن الأمر الذي لا يعتد به لا يرد عليه وأنه فيه من الجهالة والعجمة ما ينبغي الرجوع عنه، وله في هذا الشأن أقاويل منها أن هذه المجادلات "لا تدخل الجنة ولا تخرج من النار".

أما الإمام أحمد ﷺ، فإن القضية على ما يبدو قد اشتدت في زمانه، وأخذت بعداً سياسياً واضحاً، وبخاصة عندما تبنى المأمون رأي المعتزلة في خلق القرآن، وما تبعه من آراء في الإرادة والاختيار، وكثرة المنازعات بين القوم في متشابه القرآن وعرضها على عوام الناس، ثم بما غلب على العوام من عجمة اللسان وجهل أسباب العلم التي تعين إدراك النص وفهمه، ولكن الذي غلب في المجادلات قضية خلق القرآن، وصارت موضع مناقشات بين العامة والخاصة، فيذكر الإمام أحمد قول الجهمي، أي قول المعتزلة: فيقول: "ثم إن الجهم ادعى أمراً آخر وهو من المحال فقال: [خبرونا عن القرآن، هو الله، أو غير الله؟] فادعى في القرآن أمراً يوهم الناس، فإذا سئل الجاهل عن القرآن، هو الله أو غير الله؟ فلا بد من أن يقول بأحد القولين، فإن قال: هو الله!! قال الجهمي: كفرت. وإن قال: هو غير

---

(٨٥) الرسالة: الفقرة ١٦٩-١٧٠.
(٨٦) الرسالة: الفقرة (١٧٨).
(٨٧) الإسراء/ ١٧.
(٨٨) طـه/ ١١٠.

ا لله، قال: صدقت. فلم لا يكون غير ا لله مخلوقاً؟! فيقع في نفس الجاهل من ذلك ما يميل به إلى قول الجهمي "(٨٩) .

ولقد تطور الأمر على عهد الإمام أحمد، وفتن الناس، حتى تعرض عامة الناس والعلماء منهم خاصة إلى الضرب والقتل، بسبب القول بأن القرآن غير مخلوق، أوأنه كلام ا لله!! والإمام أحمد وأمثاله يحتاطون للدخول في مثل هذا الجدل العقيم، فيقول جواباً على مجادلة الجهمي: "وهذه المسألة من المغاليط. فالجواب للجهمي إذا سأل فقال: أخبرونا عن القرآن: هو ا لله أو غير ا لله؟ قيل له: "إن ا لله جل ثناؤه لم يقل في القرآن إن القرآن أنا. ولم يقل غيري. وقال هو كلامي، فسميناه باسم سماه ا لله به؛ فقلنا: كلام ا لله -فمن سمى القرآن باسم سماه ا لله به كان من المهتدين ومن سماه باسم غيره كان من الضالين "(٩٠) .

ثم يسير الإمام أحمد رحمه ا لله في مجادلاته لمن خالف وقال بخلق القرآن، بطريقة بيان الدلائل النقلية، في نص الكتاب أو هدي الرسول ﷺ، ولسان العرب، فيعقِدَ فصولاً في بيان ما أبطل ا لله أن يكون القرآن إلا وحياً وليس بمخلوق، وبيان ما فصل ا لله بين قوله وخلقه، وهكذا يمضي في مناقشاته لهم، وتجد أسلوب ابن عباس ظاهراً عليه في نزعته الجدلية، ذلك الأسلوب الذي أجراه ابن عباس في بيان ما أشكل فهمه على مدارك نافع بن الأزرق، وسوف يأتي إن شاء ا لله.

وكان الباحث يودُّ أن يفعل الإمام أحمد كما صنع عبدالعزيز الكناني رحمه ا لله وذكر في كتابه الحيدة من الوصول إلى الخلافة ومجادلة المريس أمام الخليفة. ليكون الأمر أكثر رعاية لشؤون الأمة وأسدّ صنعاً وسياسة للفكرة، ولكن لكل عذره، وقدر ا لله وما شاء كان.

أما الإمام عبدالعزيز الكناني رحمه ا لله، فإن قصته معروفة في كتاب "الحيدة أو المناظرة الكبرى"، ويبدو عليه ظاهر الانتفاع من المجادلات بين القوم، ولكنه رسم طريقه في المجادلة وفق مخطط طريقة الشافعي رحمه ا لله ومنهاجه، وكان يبدو عليه الهدوء والذكاء السياسي، إذ بدأ المعالجة من رأس أمرها، وهو متبنى الخليفة، فإن لم ينفع في هذا الرأس، بقي الأمر على ما هو عليه وا لله المستعان(٩١).

---

(٨٩) الإمام أحمد بن حنبل : الرد على الزنادقة مطبوع مع كتاب مجموعة عقائد السلف الكتاب الأول : ٧٢. تحقيق : علي سامي النشار وعمار جمعي . شركة الاسكندرية ، ١٩٧٠.

(٩٠) م. ن: ٧٣.

(٩١) عبدالعزيز الكناني: الحيدة أو المناظرة الكبرى: الطبعة الثانية: دار الفتح بيروت. وعبدالعزيز هو الإمام عبدالعزيز بن يحيى بن مسلم الكناني المكي المتوفى سنة ٢٤٠هـ.

أما الإمام محمد بن أبي الحسن إسماعيل البخاري، فإنه نهج لنفسه في الفكر والمعتقد منهج الإمام أحمد بن حنبل، من حيث جمع النصوص وروايتها، وهو والإمام أحمد وغيرهما في أثر منهج الإمام الشافعي في طريقة المجادلة، لأنها الطريقة الشرعية المقنعة للعقل المطمئنة للنفس فتملأ القلب سكينة وأماناً. فهو يؤكد على اقتفاء أثر الرسول ﷺ في الكتاب الكريم والسنة المطهرة ومعهود العرب في لغتهم ولسانهم، فيقول: "وإن لم يعلم هذا المعترض اللغة فليسأل أهل العلم من أصناف الناس. كما قال ا لله تعالى: ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾[٩٢] إن فَقِهَ وفهم فما تحملنا على كثرة الإيضاح والشرح، إلا معرفتنا بعجمة كثير من الناس، ولا قوة إلا با لله. وقال الحسن البصري: إنما أهلكتهم العجمة"[٩٣] وسوف يأتي تفصيل لمنهج الفقهاء في القسم الثاني إن شاء ا لله تعالى.

(٩٢) الجن/ ٢.

(٩٣) عقائد السلف: الكتاب الثاني: ٢٠١.

اَلْفَصْلُ الْخَامِسُ

إضطراب منهج المتهوكين (٩٤)

ولقد خلف من بعد السلف قوم، تقوّلوا على السلف ما لم يقولوه، وأخذوا الأمور على غير حقيقتها في الإدراك والفهم، وعلى غير منهجها في البحث والنظر، وسلكوا مسلك علماء الكلام وهو لا يدري، ولعل تقول هؤلاء على السلف فهم للمنقول غلبته الحيرة، وادعاء على سلف الأمة غاب منه الوعي، وليس لهم في ذلك بينة ولا حجة، حتى صارت الأقوال مذاهب وعصبيات، وغلقت الأذهان على التقليد خوفاً من أن يقال خرج عن مذهب أهل السنة والجماعة، وجمد الحريصون على دينهم ممن لا يملك العلم وغلبته شقاوة الجهل. بل لقد قال بعضهم بالتشبيه والتصور لله وهو يدعي إثبات الصفات، وغفل عن أن إثبات الصفات إثبات ذكر لا إثبات فكر، وإثبات تسليم بالمنقول، لا إثبات تصديق بالمعقول، وأن مذهب السلف أن تمرها كما جاءت وتقرأها كما سمعت من غير تفسير أو تأويل، وزعم البعض: أن مذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصف به رسوله، فيعطلون أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، ويحرفون الكلم عن مواضعه،

---

(٩٤) المتهوكون في اللغة واللسان المتحيرون في أمرهم أو في دينهم، عن جابر ﷺ، عن النبي ﷺ: حين أتاه عمر بن الخطاب ﷺ فقال: "إنا نسمع أحاديث من يهود تُعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها" فقال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي" أي أمتحيرون في دينكم. الإمام أحمد بن حنبل: المسند:٣٨٧/٣ ورواه البزار. كشف الأستار (١٢٤)، وقال لا نعلمه يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد، وقد رواه سعيد بن زيد، عن مجالد. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ١٧٤، وقال رواه البزار، وعند أحمد بعضه، وفيه جابر الجعفي، وهو ضعيف. وليس كذلك لأن في إسناده مجالد كما عند البزار. ينظر: جامع المسانيد لابن كثير: ٢٤/ ١٧٩، الحديث (٣٠٩) والهامش (٣٨٧) منه، ينظر الملحق (٦).

ويلحدون في أسماء الله وآياته، وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل "[٩٥] وهو يريد بهذه "بين التعطيل والتمثيل" مفهوماً وسطياً فيقول: "هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به "[٩٦] ومع أن الباحث يلتمس العذر للقائل بما تقدم، من باب أنه لم تسعفه العبارة في توضيح المراد، ولكنه يسجل أن هذا القول متوهم، من أوجه:

الأول: أن ما عليه الأمة منذ عهد سلفها رضوان الله عليهم جميعاً، أن ذكر أسماء الله وصفاته يكون إحصاءً وعداً وحفظاً من غير تصور أو تخيل أو تفكر أو إدراك، لأنه ﷻ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٩٧] ولأنه ﷻ لاتحيط به العقول ولاتدركه ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمَاً﴾[٩٨] ، ثم إن الرسول ﷺ قال: "إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة"[٩٩].

الثاني: أن السلف لم يقولوا بالتفكر أو التدبر أو التشبيه أو التعطيل، ولم يتوسطوا بين الفريقين، وإنما الثابت عنهم أنهم يمروها كما جاءت ويسلموا لها تسليماً، وكان الأسلم لمثل هؤلاء الناس أن لا يخوضوا شواطئ الوهم. وأنها ليست موضع تفكير ولا موضوع نظر واستدلال؛ وإلا سوف يقع المحذور.

الثالث: الدخول فيما لا يمكن للإنسان إحاطته بالعلم، يقوده حتماً إلى التصور والتخيل والوهم، وهو عرضة للمجادلة، لهذا قال مالك: " أوَكُلَّما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ لجدل هذا. وكل من هؤلاء مخصوم بمثل ما خصم به الآخر"[١٠٠].

الرابع: أنه يقع في المبهم من الكلام، وهو يزعم أن الخطاب مفهوم، لأن قوله يليق بجلاله ويختص بذاته زيادة تبهم، فما يليق بجلاله لا تدركه الأبصار، وهذا يعرض القائل بالدور الجدلي، فلا يصل إلى محكم ومفهوم.

الخامس: إن القول بيليق أو يختص به، هو إما لا علم لنا به، وهو جهل في المجادلة الفكرية، أو هو مما يطلق العقل للخيال فيتخيل أو للتصور فيتصور، وهذا منكر لا يليق بمسلم

---

(٩٥) ابن تيمية: مجموع الرسائل الكبرى: ١/ ٤٣٩، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

(٩٦) م. س: ١/ ٤٤٠. (٩٧) الشورى/ ١١. (٩٨) طـه/ ١١٠.

(٩٩) ينظر الملحق (٧).

(١٠٠) مجموع الرسائل الكبرى: ١/ ٤٤١ لابن تيمية.

أن يتفكر في حق ا لله ﷻ عما يصفون، وفي حديث ابن عباس: "تفكروا في كل شئ ولا تفكروا في ذات ا لله" موقوف وسنده جيد[١٠١].

السادس: أوّل القائل بيليق ويختص وفسّر بما لا يعقل، وهو ينكر التأويل والتفسير، وهذا ضرب من الغفلة أو السفسطة الكلامية، وغلو في الإحساس والشعور بالانفعال في مواجهة الخصم، ولا يدل على حسن فطنة وذكاء. وكان يجب أن يلاحظ أن القضية ليست في بحث الاسماء والصفات إثباتاً أو إنكاراً، ولا تفسيراً أو تأويلاً، وإنما هي بحث في إثبات الاسماء والصفات ذكراً فقط، والعقل عاجز فوق ذلك.

السابع: تكَلّف ما لم يُكَلَّف به شرعاً، لأن التكليف منصب على الإيمان بأن ا لله أحد لاإله إلاهو خالق كل شئ، وإلى إثبات ذكر أسمائه وصفاته تجاه المجادل المخاصم وكفى، وهذا يدعو العقول للتفكر ويقودها للإيمان ولإثبات وحدانية ا لله ﷻ، عن طريق التفكر في آيات ا لله ومخلوقاته، وإلى إثبات الاسماء والصفات بما ذكر منها وعرف عندنا بالقراءة في النصوص الشرعية، وأن لاسبيل للعقل إلى إدراكها فهي تثبت ذكراً فقط، ومنازعتها منازعة ثبوت السند والرواية عن صاحب الشريعة، أما إثباتها عقلاً فمردود، لعجز الإنسان عن ذلك، ثم لأنه لا بد من التسليم لصدق الرسول ﷺ.

الثامن: المجادلة في أسماء ا لله وصفاته، مجادلة كلام لامجادلة فكر، وهي بدعة لم يعرفها سلف الأمة، ثم إننا لم نكلف شرعاً بالقول قصداً أن ا لله في السماء أو فوق العرش عن طريق التفكر والتدبر، وإنما نمر القول كما جاء من غير قصد إلاقصد الذكر والزيادة عن قصد الذكر، يكون بحد ذاته تفكيراً وإدراكاً، والعقل يعجز بالفطرة عن تقرير مثل هذا، فالتكليف بمثل هذا تكليف بمحال، وهو ليس من الرفق واليسر في شئ، والرسول ﷺ يقول: "أكلفوا من الأعمال ما تطيقون والقصد القصد تبلغوا"[١٠٢].

التاسع: إن مثل هذا القول بالوسطية، والخوض في المعارك الجدلية الكلامية مع المشبهة والمعطلة يوقع المجادل في أحدهما؛ وإن أبى ذلك، فضلاً عن أنه قول فرضيٌّ يقدّر الواقع موضوع البحث بما لا يقع في الحواس أو مما هو متصور في الذهن ولا حقيقة

---

(١٠١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب(١٤) حديث (٧٤٠٢) ١٣/ ٤٧٢، وينظر الملحق (٨).

(١٠٢) أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب الرقاق: باب القصدوالمداومة علىالعمل: الحديث(٦٤٦٣) عن أبي هريرة، وأخرجه الإمام أحمد: المسند: عن ابن أبي ذئب المقبري: ٢/٥٣٧، وعن أبي هريرة: ٢/٥١٤.

محسوسة له، فيكون النظر والاستدلال قائماً على فروض نظرية لا حقائق بحثية مدركة. وهذه الفروض مما ينكرها القائل بالوسطية في حق الله وذاته أن يكون لها مثل، فهو متهوك متحير ما ينبغي ذلك لأحد من العلماء الذين يدّعون أنهم أتباع السلف وعلى نهجهم.

ولقد نبَّه ابن الجوزي رحمه الله، الذين خاضوا في النظر في أسماء الله وصفاته من غلاة الحنابلة، وحذرهم الاستدلال العقلي أو التفسير والتأويل لأسماء الله وصفاته خاصة، فهو يحكي لنا ذلك فيقول: "رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح... فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته[١٠٣] فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات وفماً ولهواتٍ وأضراساً، وأضواء لوجهه، ويدين واصبعين وكفاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذين وساقين ورجلين، وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس، وقد أخذوا بالظاهر من الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة، ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من صفات الحدث. ولم يقنعوا أن يقولوا صفة الفعل، حتى قالوا صفة ذات، ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد نعمة وقدرة، ولا مجئ وإتيان على معنى بر ولطف، ولا ساق على شدة، بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين؛ والشئ إنما يحمل على حقيقته إن أمكن، فإن صرف صارف حمل على المجاز [وهذا في عرف اللغة] ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلف من العوام، وقد نصحت التابع والمتبوع، وقلت لهم يا أصحابنا، أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر " أحمد بن حنبل " رحمه الله يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يقل؛ فإياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه، ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها، فظاهر القدم الجارحة ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات، وينبغي الا يهمل ما يثبت به الأصل، وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقدم، فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر أحد عليكم،

---

(١٠٣) ينظر: ابن قتيبة الدينوري: كتاب تأويل مختلف الحديث: ١٤٩-١٥٠: طبعة: دار الكتاب العربي-بيروت؛ فإنه على ما يبدو يحتج بالتوراة.

وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلفي ما ليس فيه "(١٠٤).

وتنبيه ابن الجوزي رحمه الله، قصد فيه التحذير من غلو بعض الحنابلة قبله من مثل أبي يعلى الفقيه الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٧ من الهجرة، وكان مثار نقد شديد وجه إليه، حتى قال فيه بعض الحنابلة: "لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيناً لا يغسله ماء البحر "(١٠٥) ومثله ابن الزغواني المتوفى سنة ٥٢٧ من الهجرة قال فيه بعض الحنابلة: " إن في أقواله من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه "(١٠٥) .

ويجب أن ينتبه المسلم، وهو يقرأ المجادلات في خلق القرآن، وما حصل من تعقيد وتعسير لمسألة دخيلة لم يعرفها السلف، لا من جهل، ولكن من رقي فكر ونهضة معتقد، ودقة فكر ووضوح طريقة. فقد ابتلي المسلمون بلاءً سيئاً بجهالة القوم بمنهاج الإسلام في البحث والنظر والاستدلال، وليس من دواعٍ لمثل هذا الجدل إلا على ما يبدو واضحاً أنه نزغ من الشيطان ووسوسة، أو تحير الكثيرين في الفكر والمعتقد، لأنهم لم يحسنوا في أخذ الدرس الإسلامي، فتعلموا الفلسفة والجدل قبل أن يتعلموا هدي النبوة في الكتاب والسنة ودلالاتهما بلسان العرب.

ولقد غلب الإنفعال على خصومة المتجادلين، سواءً الإنفعال الذاتي الذي دافعه الفكرة المحضة والتجرد العقلاني، أو الانفعال الديني الوجداني الذي دافعه الإخلاص لرب العالمين والاستقامة على هدي النبوة. أما الذين استقاموا، وهم سلف هذه الأمة من الأئمة الأعلام، فإنهم لم يخوضوا بالمجادلات، وعدّوا الأمر تشنيعاً على الدين وتجديفاً تجب المعاقبة عليه، لأنه جرأة على دين الله.

ووجد بجانب أئمة الهدى وأعلام الفقه والدين، آخرون يمثلون اليسر والعذوبة في التعبير عن الحال المأساوي، وهم على ما يبدو مشفقون من الحال التي وصلت إليها الأمة، ومن التهافت والإسفاف. مثال ذلك نجد أن عبادة المخنث يدخل على الواثق فيقول: يا أمير المؤمنين، أعظم الله أجرك في القرآن، قال: ويلك، القرآن يموت؟ قال: يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت با لله يا أمير المؤمنين مَن يصلي بالناس التراويح إذا مات القرآن؟ فضحك الواثق وقال: قاتلك الله أمسك !! مع أن هذه دعابة لا تدري جدية المخنث فيها ! ولكنها تعبر عن رأي في المسألة، كان يجب أن يلفت النظر إليه.

---

(١٠٤) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية: ١/١٩٤، الفقرة : ٢٤٤. نقلاً عن دفع التشبيه لابن الجوزي . (١٠٥) م.ن: ١/١٩٤.

ورجل آخر من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة تنفر منها الأذواق، فقال: "أظن هذا هو القرآن الذي يزعم ابن أبي دؤاد أنه مخلوق"[١٠٦] .

وإذا كان الهزل يعبر عن رأي محايد، فإن هناك جداً يعبر عن رأي سديد، ومقبول لا تكلف فيه، ومن ذلك أن الواثق أُتيَ بشيخ بحضرة ابن أبي دؤاد، فسئل: ما تقول في القرآن؟ قال الشيخ لابن أبي دؤاد لم تنصفني ولي السؤال، قيل: سل ! قال: هذا شئ علمه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر والخلفاء؟ أم شئ لم يعلموه؟ فقال ابن أبي دؤاد: لم يعلموه. فقال الشيخ: سبحان الله!! شئ لم يعلموه أعلمته أنت؟ وطلب ابن أبي دؤاد الإعادة، فأعاد الشيخ السؤال، فقال ابن أبي دؤاد: علموه و لم يدعوا إليه.فقال الشيخ: هل وسعهم ذلك؟ قال: نعم. قال الشيخ: أفلا وسعك ما وسعهم؟![١٠٦].

ويبقى الفكر السديد هو مايقنع العقل بفكرته وطريقته في الإدراك، وتطمئن إليه النفس. ومن ذلك ما رواه في العقد الفريد ابن عبد ربه: أن بشراً المريسي كتب إلى أبي يحيى منصور بن محمد يسأله: القرآن خالق أو مخلوق؟ فكتب إليه أبو يحيى: "عافانا الله وإياك من كل فتنة، وجعلنا وإياك من أهل السنة، وممن لا يرغب بنفسه عن الجماعة، فإنه إن يفعل فأعظِمْ بها منَّة، وإن لا يفعل فهي الهلكة، ونحن نقول: إن الكلام في القرآن بدعة يتكلف المجيب ما ليس عليه، ويتعاطى السائل ما ليس له، وما نعلم خالقاً إلا الله، وما سوى الله مخلوق، والقرآن كلام الله، فانته بنفسك إلى أسمائه التي سماها الله بها، فتكون من المهتدين ولا تسمِّ القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين. جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون "[١٠٧] .

وقال أبو العالية[١٠٨] :

لو كان رأيك منسوباً إلى رَشَدٍ	وكان عزمك عزماً فيه توفيق
لكان في الفقه شُغْلٌ لو قنعت به	عن أن تقول كلام الله مخلوق
ماذا عليك وأصل الدين يجمعكم	ماكان في الفرع لولا الجهل والموق

وهذه المجادلات الهادئة، والطرائف الناصحة، تعبر عن رأي، لولا التشدد ما حصل ما حصل، ولكن قدّر الله وما شاء فعل، ولا حول ولا قوة إلا بالله. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ

---

(١٠٦) ضحى الإسلام: ١/ ١٨٦.

(١٠٧) د. محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للقصر العباسي الأول: ٣٨٨، نقلاً عن تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٣/ ١٥١-١٥٢.

(١٠٨) ضحى الإسلام: ٣/ ١٩٠، وفي الوثائق السياسية والإدارية: منصور بن عامر. الفقرة (٣٤٥): ٣٣٥. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب: ٧/ ٦٢.

فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً، وَإِذاً لَآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً، وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً﴾(١٠٩) .

ولقد عرّضت هذه المهاترات السفسطائية، والمجادلات الكلامية، الأمة إلى مأزق الفتن، والعلماء إلى المحن، فَجُلد الإمام أحمد وكاد يقتل(١١٠) ، ونكّل بالإمام يوسف بن يحيى البويطي صاحب الإمام الشافعي ووارث علمه في مصر، لأن ابن أبي دؤاد كتب إلى والي مصر أن يمتحنه، فأبى أن يقول بخلق القرآن، وقال: "إنما خلق الله الخلق بكُنْ، فإذا كانت مخلوقة، فكأنما مخلوقاً خلق بمخلوق، ولئن أدخلتُ عليه (أي على الواثق) لأصدُقَنَّهُ، ولأموتن في حديدي هذا حتى يأتي يوم قوم يعلمون أنه قدمات في هذا الشأن قوم في حديدهم"(١١١) وقد حمل من مصر إلى بغداد ومات في سجنها سنة (٢٣١) من الهجرة .

بل لقد تجرأ السفهاء على العلماء، فنجد العامة من الناس يتجرأون على الإمام البخاري رحمه الله، بما ورد عنه أنه يقول: "إن اللفظ بالقرآن مخلوق"، فلما كان بنيسابور وحضر الناس لسماعه، قام إليه رجل فقال: يا أبا عبدالله ما تقول في اللفظ بالقرآن، أمخلوق هو أم غير مخلوق؟ فأعرض عنه ولم يجبه، فأعاد السؤال فأعرض عنه، ثم أعاد فالتفت إليه البخاري وقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، والامتحان بدعة. فشغب الرجل وشغب الناس وتفرقوا(١١٢) .

صحيح أن العبارة لم تسعف كثيراً من العلماء، ولكن كثرة المجادلات تفيد الخبرة لمن يأتي بعد، وفي قصصهم لعبرة، وبخاصة أن الفتنة هدأت على عهد المتوكل وانصرف الناس إلى حالهم في مجادلات جزئية. وكان ينبغي أن لا تستمر هذه المجادلات بل أن يوقفها الحكماء من العلماء، أولئك الربانيون، ولكن العامة والدهماء من الناس تحب أن تحدث بالقيل والقال، وتثير الاختلاف لتنشط الخلاف، وبعض العلماء استجاب لقول الدهماء لما وجد لنفسه تأييداً وأنعشه أمرهم. وكان الحذر أولى والفطنة مطلوبة. وإلى هذا المعنى ألمح ابن الجوزي رحمه الله فيما تقدم ذكره. وكان الأولى بابن تيمية رحمه الله ومن نهج منهجه أن يسلك مسلك الإمام الشافعي رحمه الله من قبل بالتعريض والابتعاد عن المجادلة، أو مسلك أبي يحيى منصور بن محمد وغيرهم من أعلام الأمة. ولا سيما إذا علم أن الإمام أحمد والإمام البويطي كان لموقفهما طلب، أي فَعَلا المرجو وهو المطلوب في حينه، ولقد ذهب الحال فعلى ما المقال.

---

(١٠٩) النساء/٦٦-٦٩. (١١٠) ضحى الإسلام: ١٨٦/٣. (١١١) ضحى الإسلام: ٣/ ١٨٥.
(١١٢) السبكي: طبقات الشافعية: ٢/ ١٠، ضحى الإسلام: ٣/ ١٨٥.

وبعــــد:

فقد صار في عصرنا الراهن، عصر الملك الجبري، والأمة لا تملك نفسها، ولا تسوس أمرها، وقد فوض الأمر إلى غير أهله، ووسد على الناس مَنْ لا يخفى شأنهم، وأمرهم واضح، وحكمهم في الشريعة عَلَم. من يقول بالتشبيه ونفيه، والتعطيل وضده؟ وكأن الأمة قد انتهت مشكلاتها، وما بقي إلا شغل المتفرغ الذي لا همَّ له في عبادة أو ذكر، إلا بحث أسماء الله وصفاته. ولولا تعسف القوم في التكفير، وتشددهم في رمي الناس بالفسق والعصيان والضلال؛ والتبديع والتفجير، لما كتبتُ في هذا الموضوع، لأنه واضح في العقيدة الإسلامية ونصوص الشريعة، وأن الناس حملة هذه الدعوة انقرضوا منذ قرون، فلماذا يريد البعض إحياء مشكلات خيالية ومجادلات خرافية؟ هي أبعد ما تكون عن مشكلات الناس الحقيقية على مستوى الفكر والمعتقد والحياة ومشكلات العيش وأحوال الأمة ومتغيرات العالم !!!

وإذا كان المحدثون والمتكلمون والفقهاء، أولي شأن في القرون الأولى، وقد قام النزاع فيما بينهم من غير تحديد المنهج ومخطط الفهم وهدف المجادلة، فتلاشى عنصر التلاقي بين فرقهم، إذ المعتزلة ومن سلك مسلكهم في المجادلة في إعطاء الحرية للعقل؛ أما المحدثون فإنهم وقفوا على النقل فقط، ولولا بقية خير في الأمة من العلماء الربانيين، والتابعين بإحسان لأجهض تكوين الأمة، ولم يكن الأمر إيقاف نضوجها فحسب، وإنما انتهت بلارجعة، ولا أمل في العودة. فإذا كان لقرب ذاك الزمن الفكري والسياسي قوة من الزمن الإنشائي الإرتقائي للرسول وصحابته، فكيف بنا اليوم والأمة تفقد كثيراً من مقومات وجودها وليس حيويتها فحسب، فالأمر ليس بالسهل، ولا الطريق بالصالح للسير، لأنه متروك يحتاج إلى إعادة بناء وتكوين.

وفي ظلال القاعدة التي تقول: إن الرأي الذي لا يعتدُّ به لا يردُّ عليه وللحاجة الماسة للقول الفصل في بحث أسماء الله وصفاته، وجد الباحث نفسه مضطراً لبحث أسماء الله وصفاته، في ضوء المنهاج القرآني وهدي السنة المطهرة من غير التفات إلى مجادلات القوم مما لا ضرورة له، وبالله التوفيق ومنه العون والسداد، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

أَسْمَاءُ اللهِ الْحُسْنَى

سُلْطَانُ ذِكْرِهَا وَجَدَلُ الأَفْكَارِ فِيهَا

البَابُ الثَّانِي

اَلْفَصْلُ الأَوَّلُ

سُلْطَانُ الذِّكْرِ وَجَدَلُ الْفِكْرِ

١. ذكر أسماء الله الحسنى في الكتاب الكريم والسنة المطهرة :

في القرآن العزيز قال الله تعالى: ﴿وَ للهِ الأَسْمَآءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَـئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[113] . وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَآءُ الحُسْنَى، وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَينَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾[114]. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالقَوْلِ فَإِنَّهُ, يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى، اللهُ لآ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَآءُ الحُسْنَى﴾[115]. وقال تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَآءُ الحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّموتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾[116] .

وفي السنة المطهرة، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : "إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً؛ من أحصاها دخل الجنة، وهو وترٌ يحب الوتر"[117] . وعن عبدالله بن مسعود ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال في دعائه: "اللهم أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك"[118] .

ويلاحظ النابه أن ذكر أسماء الله الحسنى في القرآن والسنة له مناسبة، وتفيد مناسبته الإرشاد إلى إدراك الصلة بالله ﷻ إدراكاً مستقيماً من غير عوج أو زيغ؛ وذلك بتصويب توجهات الفطرة الشعورية في الدعاء والعبادة، في الصلاة والقول والذكر والتسبيح، إلى

---

(١١٣) الأعراف/ ١٨٠. (١١٤) الإسراء/ ١١٠. (١١٥) طه/ ٨. (١١٦) الحشر/ ٢٤.

(١١٧) أخرجه: أحمد في المسند، والبخاري في الصحيح، ومسلم في الصحيح، والترمذي في الجامع، والنسائي في الكبرى، وابن ماجة في السنن، والحاكم في المستدرك. ينظر: الملحق (٧).

(١١٨) أخرجه: أحمد في المسند، والحاكم في المستدرك، وعقب عليه الذهبي في التلخيص. ينظر الملحق (٩).

سلامة الفكرة وصحة المعتقد. وتعين للمرء وتعرفه أن لله الأسماء الحسنى، وليس أيّ اسم أو صفة مما يشركون، وتأمره بترك ما يلحد به القوم ويميلون به إلى سبل أخرى ما لهم بها من علم، وهو ما أضافته مشاعرهم إلى عقولهم، وانحرفوا به فأشركوا، وادعوه باطلاً فكذبوا، أو زادوا فيه أو أنقصوا منه، كما حصل عند المشركين من عبادة الأوثان، أو حال الكفار من اليهود والنصارى، أو المغالين في عبادة الصليب أو مشبهة اليهود ومجسمة النصارى، الذين جعلوا لله ولداً وجسماً وجزءاً. فأرشد الله ﷻ الإنسان معرفاً بأسمائه، حتى لا يصفه الناس كما يصفه المشركون، ولا يسميه أحد بما لم يسم به نفسه، ويأمره أن يدعوه بأسمائه الحسنى.

٢. اختلاف الناس في أسماء الله:

ولم يختلف الناس بمعرفة أن لهذا الوجود الكوني والإنساني خالقاً خلقه، وصانعاً صنعه ودبر أمره، لأن الإيمان بوجود الله فطري، ويكاد يكون مما تعرفه الأذهان بالوجدان، قال تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلهِ، قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ؛ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ؛ سَيَقُولُونَ لِلهِ، قُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ، قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلهِ، قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾(١١٩) . فدلالة النصوص القرآنية تشير صراحةً إلى إقرار الكفار والناس بأن الملك لله والربوبية في خلق الكون والإنسان والحياة لله تعالى وأن التدبير وتصريف الأمور وتسيير الوجود بنظام دقيق كله لله، وهذا وصف لعقيدتهم من حيث إيمانهم بوجود الله بالفطرة وإذا توجه نظرهم بالسؤال عن هذا الوجود سلمت عقولهم لله، تسليم من يحتاج إلى تذكر للعمل، واستحضار طاعة وتدبر ثم حجة وبرهان ليبلغ حقيقة الإيمان.

ولكن الناس اختلفوا في تقرير حقيقة الله، أي في أسمائه وصفاته، وذلك لأن الوجدان كثيراً ما يضفي تصورات في الذهن لا حقائق لها، وبخاصة فيما لا سبيل للعقل في إدراكه، مما يجعل الذهن يتخيل صفات لازمة لما آمن به، بتأثير الحيرة والتردد لأسئلة الفطرة، ونشاط العقل في البحث والإدراك، فيقع الإنسان من جراء ذلك في الضلال أو الكفر، فأشرك الناس بالله ما لم ينزل به سلطاناً من ذكر أو يعين له دليلاً من فكر. فسمى الناس الله بأسماء ما لهم بها من علم، ونعتوه بأوصاف لا تليق بالله ﷻ، بل مالوا بها وانحرفوا إلى تصوراتهم وأوهامهم وخرافاتهم. فجعلوا لله أنداداً وشركاء، وجعلوا له ولداً ونسباً، وبنين

---

(١١٩) المؤمنون/ ٨٥-٨٩.

وبنات، بل شبهوه بخلقه، ومنهم من جعل لله من عباده جزءاً ومثلاً؛ قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لَهُ, مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً إِنَّ الإِنْسَـنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾[١٢٠] . وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً، ظَلَّ وَجْهُهُ, مُسْوَداً وَهُوَ كَظِيمٌ﴾[١٢١] .

ولقد كان الناس على عهد رسول الله ﷺ على أديان مختلفة، منهم المشركون الوثنيون ومنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومنهم الأحنافُ الذين كانوا يبحثون عن الدين الحق. أما المشركون الوثنيون، فهم الذين تصوروا أن الله يمكن التقرب إليه بعبادة أشياء مادية، كالأصنام أو تصوروا أنه يمكن أن يتجسد في أشياء كالريح والماء والنار والضوء أو من اجتماعها. فأخذوا يقدسون هذه الأشياء ظناً منهم أنها تقربهم إلى ربهم فيتزلفون بها، قال تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾[١٢٢] . وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَـآءَ الجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ, بَنِينَ وَبَنَـتِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، سُبْحَانَهُ, وَتَعَـلَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١٢٣] . وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَـنَ اللهِ رَبِّ العَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١٢٤] . وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ, وَبَيْنَ الجِنَّةِ نَسَباً وَلَقَدْ عَلِمَتِ الجِنَّةُ أَنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ، سُبْحَـنَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١٢٥] .

أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإنهم جعلوا لله ولداً، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ اليَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ، وَقَالَتِ النَّصَـرَى المَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾[١٢٦] بل من النصارى من اشتد وبالغ فجعل الله هو المسيح ابن مريم، سبحان الله عما يشركون، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ هُوَ المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[١٢٧] . ولقد جادلهم القرآن الكريم، ونقض ادعاءاتهم بطريقة المحاججة العقلية الفكرية التي توجه العقول إلى الإدراك السليم وتوجه الفطرة إلى الوجدان المستقيم. قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَاكَانَ مَعَهُ, مِن إِلَـهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَـنَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ، عَـلِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَـدَةِ، فَتَعَـلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[١٢٨] ، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ العَـبِدِينَ، سُبْحَـنَ رَبِّ السَّمَـوَ ٰتِ وَالأَرْضِ رَبِّ العَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١٢٩] بل وضع

---

(١٢٠) الزخرف/ ١٥. (١٢١) الزخرف/ ١٧.

(١٢٢) الزمر/ ٣، وتمامها قوله تعالى: ﴿أَلاَ لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ، وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللهِ زُلْفَى، إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾.

(١٢٣) الأنعام/ ١٠٠. (١٢٤) الأنبياء/ ٢٢. (١٢٥) الصافات/ ١٥٨-١٥٩.

(١٢٦) التوبة/ ٣٠. (١٢٧) المائدة/١٧و٧٢. (١٢٨) المؤمنون/٩١-٩٢.

(١٢٩) الزخرف/ ٨١-٨٣.

القرآن طريقة الجدل معهم، بالمحاججة الفكرية كما تقدم، أو برسم الطريقة المستقيمة في إدراك الصلة با لله مع تركهم وما يعتقدون من غير إكراههم على شئ منه، ثم بالسلام على المرسلين من غير تعريض عليهم، قال تعالى: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ، وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ، سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَـٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَـٰلَمِينَ﴾[١٣٠] .

وبناءً على هذه المنهجية في الجدل القرآني، نجد أن القرآن يؤكد لرسول ا لله ﷺ طريقة البيان بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ا للهُ أَحَدٌ، ا للهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُن لَّهُ, كُفُواً أَحَدُ﴾[١٣١] فيقطع عليهم آراءهم، وينقض أفكارهم، ويؤكد الوحدانية لله ﷻ، فجعل ا لله له أسماء يناديه بها عباده وهي الأسماء الحسنى، وقبح أوصافهم وجهلهم، وأنكر عليهم ما يصفون وما يشركون، وهو مما ليس لهم به علم.

٣, أحوال الصحابة رضوان ا لله عليهم جميعاً في الإيمان با لله:

لم تكن ثمة مشكلة فكرية أو عقيدية بين الصحابة على عهد رسول ا لله ﷺ، فلقد آمن الصحابة با لله وصدقوا برسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابوا لذكر ا لله بأسمائه التي ذكر في كتابه وجاءت على لسان نبيه ﷺ، وكان إذا خطر لأحدهم الخاطر الذي يخشى على نفسه منه، لم يرتَبْ به، وإنما جاء إلى رسول ا لله ﷺ ليرشده إلى الهدى ويعلم له الطريق حين الإيمان؛ وظاهر هذه الخواطر، لم تكن لنزعات جدلية شخصية، أو نفسية، وإنما لما يحصل من مجادلتهم للمشركين أوأهل الكتاب، فتحدث الوسوسة أو نزغ الشيطان، وأحياناً إعجابهم ببعض الأحاديث عن أهل الكتاب، فأمرهم رسول ا لله ﷺ بالاتباع، ومن ذلك حين جاء عمر بن الخطاب ﷺ إلى رسول ا لله ﷺ، فقال عمر: إنا نسمع أحاديث من يهود فتعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال رسول ا لله ﷺ: "أمتهوكون أنتم كما تهوّكت اليهود والنصارى، لقدجئتكم بها بيضاء نقية، ولوكان موسى حيّاً ما وَسِعَهُ إلا اتباعي"[١٣٢] أي هل أنتم متحيرون من دينكم؟ ولم يكن الأمر كذلك، وإنما أراد رسول ا لله ﷺ أن يحذرهم بشدةٍ، ويؤكد لهم الثقة بما جاءهم به ثم الثقة بأنفسهم المستمدة من إيمانهم وثقتهم بدينهم.

---

(١٣٠) الصافات/ ١٧٨-١٨٢. (١٣١) سورة الإخلاص.

(١٣٢) أخرجه: الإمام أحمد في المسند، والبزار في كشف الأستار، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد. ينظر الملحق (٦) والهامش (٩٥) من القسم الأول.

والدارس لإيمان الصحابة رضوان ا لله عليهم جميعاً، يجد أن لا مشكلة في الإيمان با لله، لأنهم لم يكونوا يفلسفون الأشياء و لم يعرفوا نوع الجدل الفلسفي، وإنما كانوا يتعاملون مع الواقع المحسوس والشعور الوجداني وينظرون في ما تسلم له عقولهم بظهور صدقه لديهم واطمئنان قلوبهم إلى ذلك، والإسلام قبل منهم ذلك واكتفى لمن يريد بإعلان الشهادتين ليكون داخلاً في دين ا لله ﷻ، وبخاصة أن العرف العام في ذاك العصر على عهد رسول ا لله ﷺ أن الناس لا تعرف أن الظاهر غير الباطن في السرائر والإعلان، وإنما كانت العرب تتعامل بظاهرها كما هو في سرائرها، و لم يعرف النفاق إلا بعد ظهور أمر الرسول وإعلان دار الإسلام، وذلك في آراء يهود ومنافقي المدينة. فلقد قبل الرسول ﷺ إسلام الرجل بمجرد أن أقسم عليه با لله أن ا لله قد أرسله، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "أن رجلاً قال لرسول ا لله ﷺ: أنشدك ا لله آ لله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا ا لله وأن ندع اللات والعزى؟ قال: نعم. فأسلم "[١٣٣] .

و لم يكن إسلام هذا الرجل خلواً من التفكير، ولكنه خال من الفلسفة وطلب الدليل العقلي، واكتفى بما عنده، وبقي أمر الرسالة ليحتج به، فهو كأنه كان يبحث فوجد وأراد التثبت واكتفى بالصدق، أي صدق المخبر، لهذا نجد في حديث عمرو بن عنبسة السلمي أنه قال[١٣٤]: " كنت وأنا في الجاهلية أظن أن الناس على ضلالة وأنهم ليسوا على شئ وهم يعبدون الأوثان، فسمعت برجل بمكة يخبر أخباراً، فقعدت على راحلتي فقدمت عليه، فإذا برسول ا لله ﷺ مستخفياً جرآء عليه قومه...الحديث" وسيأتي إن شاء ا لله. وأمثال هذا كثير. فإسلامهم على الفطرة، واكتفى حين الإيمان بصدق المخبر، فقبل بتصديقه في اتباع دين ا لله، والتزم بلازمه، وسلك مسلك أمره، فلم يحتج إلى الدليل الفكري أكثر من السجية والمعهود لمثله.

ولكن قد ترد الخواطر حين الإيمان با لله تنازع الإنسان إيمانه، وذلك بأثر الدعوة لدين ا لله ومنازعة الكفار له أوسماعه لمجادلاتهم، فتتردد أسئلة الفطرة في نفسه أو تكون الخاطرة من وسوسة الشيطان أو من التكلف، ولقد حصل مثل هذا على عهد رسول ا لله ﷺ مع الصحابة رضوان ا للهعليهم جميعاً. فإذا حصلت الخاطرة وجب الدليل، ولزم الإنسان تأكيد إيمانه به، أي لزمه طلب الدليل حين الإيمان با لله حتىلا يدع الوجدان إلى التخيل والتصور، وإنما يوجهه بالتفكير إلى الإدراك السليم في معرفة ا لله وجوداً بأدلة العقل وبراهين

---

(١٣٣) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٤٣٧ شرح الحديث (٧٣٧١).
(١٣٤) ينظر الهامش (٤) من الفصل الثالث.

الإحساس، وذكراً بأسمائه وفق ما جاءنا منقولاً عن رسول الله ﷺ.

ولقد عالج الإسلام خواطر الإنسان حين الإيمان بالله في مجالات ثلاثة:

آ- مجال تردد أسئلة الفطرة.

ب- مجال وسوسة الشيطان.

ت- مجال التكلف.

آ - أما الخاطر الذي يوجد تردد الفكرة في ذهن المرء، ويحدث أسئلة الفطرة، فيترقب الإنسان فيه قناعة عقله بأكثر من حركة الفطرة والوجدان، والاستجابة النفسية لهما بالتسليم، فيريد التثبت وترك المنازعة، فلا مانع من إقامة البرهان وتمكينه بسلطان الدليل، وهذا مشروع بنص القرآن، لأنه حصل مع إبراهيم والحواريين. فسؤال إبراهيم في أن يريه الله كيف يحيي الموتى، لم يكن من شك أو ظن، وإنما كان من حذر نفسه أن يحدث التردد به كما حدث سابقاً في رؤية الأفلاك، وخشية أن تكون حاله الجديدة من زيغ أو خيال نفس، فليطمئن هو إلى صدق نفسه مع ربه. ويؤيد هذا المعنى حال سيدنا محمد ﷺ في بدء الوحي إذ قال لخديجة رضي الله عنها : " لقد خشيت على نفسي "[١٣٥] وليس هو الشك، لقوله عليه الصلاة والسلام: "نحن أحق بالشك من إبراهيم"[١٣٦] أي لو كان إبراهيم شاكاً لكان حالنا أحق بذلك. وكذلك الحواريون

(١٣٥) فدخل على خديجة رضي الله عنها فقال: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: "لقد خشيت على نفسي...الحديث". أو قال لخديجة: "أي خديجة مالي لقد خشيت على نفسي؟" فأخبرها الخبر... الحديث. الإمام أحمد: المسند: ٦/ ٣٦٦، وإسناده صحيح* البخاري: الصحيح: كتاب بدء الوحي: الحديث (٣)، وكتاب التفسير: سورة (٩٦): الحديث (٤٩٥٣) وكتاب التعبير: الحديث (٦٩٨٢)* مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ . ينظر جامع المسانيد: ٣٥/ ٢٧٣: الحديث (١٣٧٩).

(١٣٦) عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى، قال: أو لم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾، ويرحم الله لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف [أو ما لبث] لأجبت الداعي". الإمام أحمد: المسند: ٢/ ٣٢٦* البخاري: الصحيح: كتاب أحاديث الأنبياء: الحديث (٣٣٧٢)* مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب زيادة طمأنينة القلب بظاهر الأدلة: الحديث (٢٣٨/ ١٥١)* ابن ماجة: السنن: كتاب الفتن: باب الصبر على البلاء: الحديث (٤٠٢٦).

حين سألوا عيسى عليه السلام أن يدعوَ ربه لينزل مائدة من السماء، أرادوا بذلك إثبات صدق الرسول والأكل من طعامها وحجة لهم على قومهم.

وهنا تجب معرفة الله بالدليل، والطريق متعين بالسؤال، لأنه مقدمتها، ولا يصدق في الجواب إلا الإقرار بأن الله رب العالمين واجب الوجود غير مخلوق، لأنه إن لم يكن كذلك، فإنه إما أن يكون مخلوقاً لغيره، أو خالقاً لنفسه أو أنه واجب الوجود، هو الأول والآخر القاهر فوق عباده. أما أنه مخلوق فباطل، لأنه يكون محدوداً، فضلاً عن أنه يقتضي الدور، والتسلسل غير معقول، أو الذي ينتهي إلى الخالق القديم الأول، وهذا مما لا يستساغ عقلاً ولا تقبله النفس، لأن مقتضى البداهة في العقل وسجية النفس تقضي بأن الله الخالق البارئ غير مخلوق. وأما أنه خالق لنفسه فباطل أيضاً، لأنه مخلوق لنفسه وخالق لها في آن واحد، وهذا مما يستحيل عقلاً. فلا بد من أن يكون الخالق أزلياً، قديماً بلا أول فهو الأول، وبلا آخر فهو الآخر، هو الله تعالى شأنه وتقدست أسماؤه. وهذا دليل العقل على البداهة. وهو اطمئنان القلب على سجية النفس في التجاوب مع العجز الذي فيها والنقص والاحتياج، ويسلم له كل عاقل من غير تكبر أو استعلاء.

ب- أما الخاطر الذي يدخل في باب وسوسة الشيطان، فإنه من أعمال القلوب، ويخرج عن مباحث الفكر والمعتقد، والوسوسة مما يلقي الشيطان في نفس ابن آدم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: إني أحدث نفسي بالأمر، لأن أكون حممةً أحب إليّ من أن أتكلم به، قال: " الحمد لله الذي ردّ أمره إلى الوسوسة "[(١٣٧)] أي لم يكن أمراً من شك أو ظن أو تردد، وإنما كان من إتيان الشيطان ونفثه. وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ ومن خلق كذا؟ حتى يقول من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته "[(١٣٨)] أي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إذا لم يزل عنه التفكر. والحكمة في ذلك أن العلم باستغناء الله تعالى عن كل ما يوسوس به الشيطان أمر ضروري لا يحتاج إلى الاحتجاج والمناظرة. فإن وقع منه شئ من ذلك، فهو من

---

(١٣٧) الإمام أحمد في المسند، وأبو داود في السنن، والطبراني في المعجم الكبير، والنسائي وابن أبي شيبة. ينظر الملحق (١٠).

(١٣٨) الإمام أحمد في المسند؛ البخاري في الصحيح؛ مسلم في الصحيح؛ أبو داود في السنن. ينظر الملحق (١١).

وسوسة الشيطان وهي غير متناهية. فمهما عورض بالحجة، يجد له مسلكاً آخر من المغالطة والاسترسال فيضيع على المؤمن الوقت إن سلم من الفتنة. فلا تدبير في دفعه أقوى من الالتجاء إلى الله بالاستعاذة به من الشيطان، كما قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾(١٣٩) .

ت- أما التكلف، فإنه مما لا يقبل عقلاً ولا شرعاً، في مثل هذه المسألة أو غيرها. أما عقلاً، فلأنه مما يعرف بالضرورة أن الخالق غير مخلوق، وكونه خالقاً يقضي بأنه غير مخلوق، وإلا لما كان خالقاً. وشرعاً لم نؤمر بمثل هذا السؤال، ولم نكلف لمثل هذا الجواب، إلا من باب الوصول إلى صريح الإيمان، هذا فضلاً عن أن الإنسان يبلغه طبيعياً، فإنه يكفي إقرار ما في الفطرة من شعور بالتوجه إلى الخالق وإدراك الاحتياج إليه. وهذا مما تدركه العقول من النظر المحض في الآثار الدالة على وجوده ﷻ. ولهذا يعظم على المؤمنين الكلام بمثل هذا ، لما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً ، قالوا : يا رسول الله، إنا نجد في أنفسنا الشئ يعظم أن نتكلم به، ما نحب أن لنا الدنيا وأنا تكلمنا به، فقال: أوجدتموه؟ ذاك صريح الإيمان "(١٤٠) . بل نهى الرسول ﷺ عن الزيادة في مثل هذه البحوث والتكلف فيها، فقال: :لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شئ فمن خلق الله "(١٤١) .

فإذا عرف ما تقدم، فإن من الطبيعي أن يأتي إيمان الصحابة في أجواء روحية لأفكار الإسلام ومعتقداته، وفي مناخ طبيعي من الفطرة في الفكر والشعور والإحساس. فلم تكن ثمة مشكلة فكرية تفلسف ما ينبغي أن يفلسف أو ما لا ينبغي أن يفلسف، فنجد أحوال الصحابة في الإيمان، أحوال ذوات سجية فطرية في الإحساس والشعور والفكر لا تكلف فيها ولا خيال ولا توهم.

---

(١٣٩) الأعراف/ ٢٠٠، فصلت/ ٣٦.

(١٤٠) عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أحدث نفسي بالحديث لأن أخر من السماء أحب إليَّ من أن أتكلم به. قال: ذلك صريح الإيمان. وعنه، قالوا: يا رسول الله إنا نجد في أنفسنا ما يسرنا أن نتكلم به وأن لنا ما طلعت عليه الشمس. قال: أوجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذلك صريح الإيمان. الإمام أحمد: المسند: ٢/ ٣٩٧، ٤٤١* مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب بيان الوسوسة في الإيمان: الحديث (٢٠٩/ ١٣٢)* أبو داود: السنن: كتاب الأدب: باب في رد الوسوسة: الحديث (٥١١١).

(١٤١) ينظر الملحق (١١).

٤ . أحوال الصحابة رضوان ا لله عليهم جميعاً في الإيمان بأسماء ا لله وصفاته:

لقد ورد ذكر أسماء ا لله الحسنى في الكتاب العزيز والسنة المطهرة، وذكر صفات ا لله العليا؛ فخبرها معلوم بالذكر، ولم يعرف السؤال عنها عند سلف الأمة ولم يكن على عهد رسول ا لله ﷺ، وما تعرفه العرب في وصف ا لله ﷻ هو متعلق إيمانها با لله، وليس متعلق ذات ا لله ﷻ، فإذا سئل الصحابي عن إيمانه أو ذكره لله عبّر عنه بأنه يحب ذلك أو أنه عن أنس بن مالك ﷺ، أن رسول ا لله ﷺ قال لرجل: "لِمَ تَلزم قراءة ﴿قُلْ هُوَ ا للهُ أَحَدٌ﴾" فقال: إني أحبها، قال: " فإن بحبها أدخلك ا لله ﷻ الجنة "(١٤٢) وفي حديث عائشة رضي ا لله عنها أن رسول ا لله ﷺ بعث رجلاً على سرية فكان يقرأ لأصحابه فيختم في صلاته بـ ﴿قُلْ هُوَ ا للهُ أَحَدٌ﴾. فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: "سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟" فسألوه؛ فقال: لأنها صفة الرحمن ﷻ فأنا أحب أن أقرأ بها، قال: "أخبروه أن ا لله ﷻ يحبه"(١٤٣) .

وكان من المعروف عند الصحابة ذكر ا لله ﷻ باسمه وصفاته من غير مجادلة ولم يُعرف عندهم بحثها أو الجدل فيها، عن عبدا لله بن بريدة الأسلمي عن أبيه أن النبي ﷺ أخذ بيده قال: "فأدخلني المسجد، فإذا رجل يصلي ويدعو وهو يقول: اللهم إني أسألك بأني أشهد ألا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد"، فقال رسول ا لله ﷺ: "والذي نفسي بيده لقد سأل ربه باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب "(١٤٤) .

ولم تأت هذه المفاهيم عند الصحابة من بنات فكرهم، وإنما من تربية الرسول ﷺ لهم، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول ا لله ﷺ: "قال ا لله ﷻ: كذبني عبدي (وفي رواية ابن

---

(١٤٢) البخاري: الصحيح: كتاب التوحيد: باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد ا لله: الحديث (٧٣٧٥)* مسلم: الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب فضل قراءة ﴿قُلْ هُوَ ا للهُ أَحَدٌ﴾: الحديث (٢٦٣/ ٨١٣)* النسائي: السنن: كتاب الإفتتاح: باب الفضل في قراءة ﴿قُلْ هُوَ ا للهُ أَحَدٌ﴾: ١/ ١٧١. ينظر: جامع المسانيد والسنن: ٣٧/ ٣٧٠: الحديث: (٣٥٩٣). وينظر: محمد بن إسحق بن منده: كتاب التوحيد: ١/ ٦٦: الحديث: (٤-٤).

(١٤٣) أبو داود: السنن: كتاب الصلاة: باب الدعاء: الحديث (١٤٩٣)* الترمذي: الجامع الصحيح: كتاب الدعوات: باب جامع الدعوات: الحديث (٣٤٧٥)* ابن ماجة: السنن: كتاب الدعاء: باب اسم ا لله الأعظم: الحديث (٣٨٥٧).

(١٤٤) الإمام أحمد والبخاري والنسائي: ينظر الملحق (١٢).

آدم) ولم يكن له أن يكذبني، وشتمني عبدي ولم يكن له ذلك. أما تكذيبه إياي أن يقول: لن يعيدني كما بدأني، وأما شتمه إياي فقوله: اتخذ الله ولداً وأنا الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد "(١٤٥) . وفي دلالة النص إرشاد للمسلم يحذره من الدخول في مثل مجادلات المشركين أو مجادلات أهل الكتاب من مشبهة اليهود ومجسمة النصارى. مما أوجد إيماناً بالله في نفوس الصحابة يتميز بإدراك الصلة به ﷻ صلة عبد بربه، وعمل فيه الذكر والحب لله ﷻ، مما شغلهم بالجد من العمل عن العبث واللعب، وأبعدهم عن الخوض بآيات الله من غير علم.

وعندما يقول الصحابي في ذكره أن هذه صفة الرحمن، فإنه يتبع أثراً للرسول ﷺ فإيمانه إيمان متبع، عن ابن عباس ﭭ، أن يهوداً أتوا النبي ﷺ، فقالوا: صف لنا ربك الذي تعبد؛ فأنزل الله ﷻ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها، فقال: "هذه صفة ربي ﷻ"(١٤٦) ، وفي رواية أبي بن كعب : إن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ انسب لنا ربك؟ فأنزل الله تعالى:﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ..﴾...الحديث(١٤٧) . وذلك لما ذكر النبي ﷺ آلهة العرب وعرّض بها، فسألوه عن نسب ربه، لأنهم يعرفون نسب هذه الآلهة منذ عهد عمرو بن لحي، ولا يعرفون نسب رب محمد ﷺ، فكان مقياسهم ما يعرفون وما يعلمون، ولم يجادلوا في ذات أو اسم أو صفة.

والناظر في سورة الإخلاص، وقول الرسول ﷺ بعد تلاوتها "هذه صفة ربي" يجد أنها تكوّن المفهوم الإيماني الذي لا يبتعد عن الإيمان بوجود الله ﷻ، ويحول بين المرء وبين الدخول في بحث أسماء الله وصفاته بمعهود العقل المجرد، أو العقل الجدلي، أي تمنعه من الفلسفة ومن علم الكلام. فقوله عليه الصلاة والسلام: "هذه صفة ربي" ذكر لمتعلق البحث في وجود الله ﷻ بدلالات سورة الإخلاص، مما ينفي الشريك لله، ويعدم الشبيه عنه والمثل، فتنفي الإيمان من جهة الوثنية وعبادة الأصنام، ثم تنزه الله عن ضلالة اليهود والنصارى بما جعلوه لله من ولد ونسب، ثم تنزه الله ﷻ عن المثلية والشبه، وهما عقيدة غلاة اليهود من المشبهة والمجسمة.

وبناءً على هذا لم نجد الصحابي يزيد على ما ورد في سورة الإخلاص من ذكر الرحمن وصفته، أو عدّها صفة إيمان له، فلا يزاد على هذا الوصف المذكور مما هو ليس بمعقول،

---

(١٤٥) البيهقي في الأسماء والصفات، وينظر: السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور. ينظر الملحق(١٣).
(١٤٦) الإمام أحمد والبخاري في التاريخ والترمذي والحاكم والبيهقي، ينظر الملحق (١٤).
(١٤٧) أنظر : الملحق (١٩).

والوقوف عند المذكور فقط. وهذا معهود العرب في مثل هذا الموضوع، لأن الصفة أمر معقول، وهذه الصفة لله ﷻ متعلقها وجوده، أي صفة إيماننا بالله ﷻ ليست كصفة أيمانكم به ﷻ، وهذا في دلالة قول الرسول ﷺ لهم، لأنهم سألوه عن صفة ربه وأجابهم، بإثبات الوحدانية الصمدية ونفي ما يعتقدون عنه من الشرك والوثنية.

وكذلك لأن العرب تطلق الصفة على الموصوف، وهو مما يعقل، أي ما كان له واقع يجول في الذهن وتدركه الحواس وعندهم علم به، وهو هنا الإيمان بالله ﷻ بأنه واحد أحد متفرد بالوجود وهو الصمد لم يكن له ولد وليس هو بمولود، ولا يشابهه أحد من خلقه، فليس كمثله أحد، وضرورة الوصف هنا لمجادلتهم بالتي هي أحسن في الإيمان بالله ﷻ، وليس بحثاً في الذات الإلهية، لأن السورة كلها ذكر اسم الله في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ﴾ ثم تنزيه الله عن وصف الأديان الشركية والضلالية على عهد رسول الله ﷺ.

وهكذا كان حال الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً في الإيمان بأسماء الله وصفاته، أنه إيمان ذكر وتعبد، ولا يتصورون ولا يتخيلون ولا يبحثون في الذات الإلهية، وإنما يقفون على الذكر فيذكرون الله كما ذكر به نفسه من غير زيادة ولا نقصان ولا تفسير ولا تأويل لما يتعلق بالذات الإلهية، ولهذا تجد إثبات اسم الصمد لله ﷻ وصفته بها تنفي عندهم تصورات ومعتقدات أهل الكتاب والمشركين، فجاء في الحديث "الصمد الذي لم يلد ولم يولد، لأنه ليس شئ يولد إلا سيموت، وليس شئ يموت إلا سيورث، وأن الله لا يموت ولا يورث، ولم يكن له كفواً أحد، قال لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شئ "(١٤٨) فلا يأتي تفسير لذات الاسم أو الصفة، وإنما دلالتها تنفي التفكير بالتقريب لها أو التمثيل بها أو التشبيه منها أو التجسيد أو غير ذلك، فدلالة الاسم والصفة إثبات ذكر يمنع المنازعة بالأفكار ويحجب الجدل.

٥. منهج الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً في الإيمان:

تقدم أن الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً يقفون على ما جاءهم من العلم وبنص الذكر في أسماء الله وصفاته، ولم يرو أحد عنهم غير ذلك، ولم يكن من منهجهم الجدل بعد العلم، لما جعل الله في أهل الكتاب عبرة للمتفكرين، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِن

---

(١٤٨) ينظر الملحق (١٩).

بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[١٤٩] وعلموا أن الاختلاف حكمه إلى الله، ولقد حذرهم رسول الله ﷺ ذلك، عن أبي امامة الباهلي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما ضلَّ قوم بعد هدىً كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾"[١٥٠] .

ويلاحظ أن منهج الصحابة تكون من ملازمتهم لرسول الله ﷺ، فأخذوا يتعاملون مع القرآن الكريم وفق ما علمهم إياه رسول الله ﷺ، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "نزل القرآن على خمسة وجوه: حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال. فأحِلّوا الحلال، وحرِّموا الحرام، واعملوا بالمحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال "[١٥١] وعلمهم أن الناس في معرفة هذه الوجوه الخمسة على ثلاثة أحوال: عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: قال رسول الله ﷺ: "الأمر ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ رُشْدهُ فاتّبعْهُ، وأمرٌ بيّن غيّهُ فاجتنبْهُ، وأمرٌ اختلف فيه فَكِلْهُ إلى الله ﷻ "[١٥٢] .

ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، أهل فصاحة ومعرفة بلسان العرب، فيعرفون معهود الكلام وأساليبه، لهذا لم يذهبوا بعيداً في تفسير الأسماء والصفات، أي لم يجروا بحث أسماء الله وصفاته على معهود اليهود والنصارى، فلم يفسروا اليد والوجه والعين والسمع والقدرة والعلم وغيرها إلى تخيلات التشبيه وتصورات التجسيد والجسم، ولم يخوضوا كما خاض المتأخرون من علماء الكلام والفلاسفة، بل لم يقولوا أن معنى اليد والوجه والعين والساق، بمعنى الصفات، وأنها صفات لله تعالى، فهي لم تعرف عندهم أنها صفات لله تعالى و "لم تعلم من جهة العقول، ولا من جهة الشرع المنقول". وهذه عجمة (جاءت متأخرة على عصر الصحابة إلى عصور ما بعد التابعين) فإن القرآن نزل بلسان

---

(١٤٩) الشورى/ ١٤.

(١٥٠) الزخرف / ٥٨ . والحديث أخرجه الإمام أحمد: المسند: ٥/ ٢٥٢، ٢٥٦* الترمذي: الجامع: كتاب تفسير القرآن: باب (٤٤) ومن سورة الزخرف: الحديث (٣٢٥٣)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، إنما نعرفه من حديث حجاج بن دينار، وحجاج ثقة مقارب الحديث، وأبو غالب اسمه حزور* ابن ماجة: السنن: المقدمة: باب اجتناب البدع والجدل: الحديث (٤٨).

(١٥١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ينظر: البغوي: مصابيح السنة: كتاب الإيمان: باب الاعتصام بالكتاب والسنة: الحديث (١٤٤).

(١٥٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال؛ عن النبي ﷺ: أن عيسى بن مريم عليه السلام قال: إنما الأمور ثلاثة... الحديث" الطبراني: المعجم الكبير: ١٠/ ٣١٨، والحديث (١٠٧٧٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد: كتاب العلم: باب الأمور ثلاثة: ١/ ١٥٧: رجاله موثقون.

عربي مبين، فقد فهمته العرب لما نزل بلسانها، وليس في لغتها أن الوجه صفة ولا إشكال على المؤمن منهم، ولا على الكافر، في معنى هذه الآية التي احتيج في آخر الزمان إلى الكلام فيها مع العجمان، لأن المؤمن لم يخش على عقيدته شكاً ولا تشبيهاً، فلم يستفسر أحد من رسول الله ﷺ، ولا سأله عن هذه الآية التي هي اليوم مشكلة عند عوام الناس، والكافر في ذلك الزمان لم يتعلق بها في معرض المناقضة والمجادلة، كما فعلوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[١٥٣] فلم يقل أحد منهم: يزعم محمد أن الله ما يشبهه شئ من خلقه، ثم يثبت له وجهاً ويدين إلى غير ذلك، فدل على أنهم لم يروا في الآية إشكالاً، وأنهم تلقوا معانيها على غير التشبيه، مع أنهم كانوا يعرفون تشبيه غلاة اليهود وتجسيد النصارى لله في المسيح ابن مريم[١٥٤] .

لهذا نستطيع أن نستقرئ منهج الصحابة في الإيمان بالأسماء والصفات وأن نوجزه فيما يأتي:

آ . الوقوف على ما جاء به محمد رسول الله ﷺ من العلم في أسماء الله وصفاته.

ب. التعامل مع النص بالذكر من غير زيادة أو نقصان أو تفسير أو تأويل.

ت. معرفة الرشد بقصد الاتباع ومعرفة الغي بقصد الاجتناب.

ث. مجادلة الخصوم بالمحكم مع إلزام العمل به قطعاً.

جـ. الإيمان بالمتشابه تسليماً، وهو مما لا سبيل للعلم به وإمراره كما جاء.

حـ. الاعتبار من القصص والإفادة من عبرها ومواعظها.

خـ. كان العرب أهل فصاحة ولسان بليغ والصحابة منهم ولم يعرف عنهم الجدل في أسماء الله وصفاته، ولم تطلق كثير من العبارات المشتبهة في المتأخرين على المراد في عرف العرب من لغتهم ولسانهم.

د . لم يتكلفوا البحث والنظر فيما لم يطلب منهم. فضلاً عن كونه ديناً، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: نهينا عن التكلف[١٥٥] وعن ابن مسعود قال: إياكم والتكلف

---

(١٥٣) الأنبياء / ٩٨.

(١٥٤) ومن ذلك مخاصمة المشركين للرسول ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ..﴾الآية وفي قصة ابن الزِّبَعْرَى في سيرة ابن هشام دلالة واضحة على ذلك. ينظر الملحق(٢٥).

(١٥٥) البخاري: الصحيح: كتاب الاعتصام بالسنة: باب مايكره من كثرة السؤال: الحديث (٧٢٩٣). قال في الفتح: هكذا أورده [أي البخاري] مختصراً، ثم ذكر رواية الإسماعيلي بلفظ (أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ ما الأسباب؟ فقال عمر: نهينا عن التعمق والتكلف) قال ابن حجر: وهذا أولى أن يكمل به الحديث الذي أخرجه البخاري.

<<

والتعمق والتنطع[١٥٦] فلم تكن مسألة أسماء الله وصفاته بشغل عندهم ولاموضع نظر، وإنما قرأوها كما سمعوا من غير إعمال ذهن في تصور ولا تفكر في خيال أو وهم.

٦. تفسير موقف الرسول ﷺ من مشبهة اليهود:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: قال النبي ﷺ تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدةً يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة. فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم، ألا أخبرك عن نزل أهل الجنة يوم القيامة؟ قال: بلى. قال: تكون الأرض خبزةً واحدةً (كما قال النبي ﷺ)، فنظر النبي ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه، ثم قال: ألا أخبرك بإدامهم؟ قال: إدامهم بالام ونون؛ قالوا: وما هذا؟ قال: ثور ونون، يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً "[١٥٧] .

وعن عبدالله قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب (يهودي أو حبر من أحبار يهود) فقال: يا أبا القاسم، إن الله يُمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك أنا الملك؛ فرأيت النبي ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه، ثم قرأ ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ..[١٥٨] .

وموقف الضحك من رسول الله ﷺ يحتاج إلى تفسير، وبخاصة أن بعض علماء الحديث عدّوا الضحك إقراراً من رسول الله ﷺ لليهودي وما يقول!!! وليس كذلك عند علماء أصول الفقه والفقه وعلماء التفسير منهم، بل لا يصح أن نسلّم لقول اليهود أمام رسول الله ﷺ ونعدّ ضحك النبي عليه الصلاة والسلام إقراراً، لأن الرسول ﷺ يتعامل مع أهل الكتاب بقاعدة فكرية شرعية بينتها النصوص الشرعية في موضوعها وموضعها، ولهذا يمكن أن ننظر إلى موضوع الضحك من رسول الله ﷺ من زاوية المفاهيم الآتية:

آ . أما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، فإن فيه اتفاق قولين بنفس الألفاظ، أحدهما جاء عن رسول الله ﷺ و لم يكن اليهودي حاضراً، ثم جاء اليهودي ليقول كما قال عليه الصلاة والسلام؛ فالسؤال كيف يتفق هذا بين من ينطق عن الوحي ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ

ينظر: فتح الباري: ١٣/٣٣٦.

(١٥٦) الدارمي: السنن: المقدمة: باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع: الحديث (١٤٢، ١٤٣).

(١٥٧) البخاري: الصحيح: كتاب الرقاق: باب يقبض الله الأرض يوم القيامة: الحديث (٦٥٢٠)* مسلم: الصحيح: كتاب صفات المنافقين وأحكامهم: باب نزل الجنة: الحديث (٣٠/ ٢٧٩٢).

(١٥٨) ينظر الملحق (١٥).

يُوْحَى﴾[١٥٩] ، وبين من ينطق عن الهوى من مشبهة اليهود ومجسمتهم؟! مع ملاحظة أن الرسول ﷺ كان يلقى اليهود بالسماع لهم والجواب عليهم من غير محاورة جدل، وإنما بيان محاورة فقط، كما حصل في سؤالهم له عن الروح وذي القرنين وفتية أهل الكهف أو فواتح السور وغير ذلك. ويمكن أن نلاحظ على مفاهيم الحديث وروايته ما يأتي:

أولاً: لعل في الرواية وهماً أو خطأً ممن سمع، مع أن الحديث صحيح الإسناد، ولكن الخطأ جائز في مثل هذا والوهم كذلك، لأن الحديث ظني الثبوت، ومن حمل عن طريق السمع يمكن أن يخطئ أو يتداخل عليه الموضوع أو الاشتباه في كلام رسول الله ﷺ[١٦٠]، فالصحابي ليس معصوماً في النقل، ولكنه حريص صادق أمين إلى كل خلق كريم يمكن أن يوصف به أصحاب رسول الله ﷺ. وهذا الوهم أو الخطأ في السمع متعارف عليه عند أصحاب رسول الله ﷺ. مثال ذلك: قالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها: "إنكم لتحدثوني غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ "[١٦١] . ومثل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط" قال الزهري: فذكر لابن عمر قول أبي هريرة، فقال: يرحم الله أبا هريرة كان صاحب زرع[١٦٢] وكان ابن عمر يروي الحديث من غير ذكر كلب حرث أو زرع، وهذا فيه معنى جليل يذكره النووي رحمه الله فيقول: "قال العلماء: ليس هذا توهيناً لرواية أبي هريرة ولا شكاً فيها، بل معناه أنه كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه والعادة أن المبتلى بشئ يتقنه ما لا يتقنه غيره ويتعرف من أحكامه ما لا يعرفه غيره"[٤٩] وهو سواء كان ابن عمر

---

(١٥٩) النجم/ ٤.

(١٦٠) قال الخطابي: "لم يقع ذكر الاصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هي توقيف أطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين" قال في الفتح: ولا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع. إ.هـ.: ١٣/ ٤٩٠-٤٩١.

(١٦١) ينظر الملحق (١٦) .

(١٦٢) شرح النووي على مسلم: ١٠/ ٤٩٧، ينظر: مسلم: الصحيح: كتاب المساقاة: باب الأمر بقتل الكلاب، وبيان نسخه الأحاديث (٤٦/ ١٥٧١)، (٥٤/ ١٥٧٤) (٥٨/ ١٥٧٥).

الذي غابت عنه العبارة أو أبو هريرة الذي حفظها أو كان العكس من ذلك، فإن الشاهد عندنا فيه حجة لبيان أن الصحابة يمكن أن يشتبه عليهم أمر من الحديث ويتداخل، وهذا ليس بإعمام وإطلاق وإنما بحذر شديد للعلماء بعد الدراسة والبحث ووجود الداعي والضرورة للقول به. ولهذا نجد عمر بن الخطاب ﷺ يطلب الشاهد لأبي موسى الأشعري ﷺ في حديث الاستئذان.

ثانياً: الذي يبدو للسامع في الكلام الذي نقله أبو سعيد الخدري ﷺ أن فيه التشبيه، لأنه يقول: "يتكفؤها بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر" فجعل تكفأ الله للخبزة بيده مثل تكفئ الناس لخبزهم بأيديهم في السفر ومشبه له، وهذا لا يتفق ونص القرآن أن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(١٦٣) . لهذا لا نظن أن حديث الرسول ﷺ يكون بهذه الصورة التي طابقت قول مشبهة اليهود، ولا غرابة بقول اليهودي، لأنه مشبه. لهذا نرجح أن في الحديث وهماً معيناً وكما تقدم. ولهذا لا نفسر نظر الرسول ﷺ على ظن من سمع، أي ليس تعجباً من موافقة قول اليهودي لقول النبي ﷺ، لأن هذا ليس موضع اتفاق، ولا يحتاج النبي ﷺ لمثله، وبخاصة أن اليهود فيهم الغلاة من المشبهة الذين يجعلون لله شبهاً من خلقه، وإنما إن حصل التعجب، فهو من معرفة الرسول ﷺ بجهل اليهودي؛ وهذا ما يؤيده حديث عبدالله الثاني فيما تقدم وسيأتي التعليق عليه.

الثالث: إن مثل هذا القول لم يكن معهوداً عند العرب وهم أهل كفر وشرك ولم يظهر منه أثر عند الصحابة عندما آمنوا بالله، ثم إنه مخالف لعموم الشريعة في ذكر اسم الله وصفته، وكما تقدم بيانه وكما سيأتي إكماله إن شاء الله تعالى.

ب . أما حديث عبدالله، فإنه يوضح موقف صاحب الشريعة الإسلامية من حديث اليهود وأقوالهم في صفة الله، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: إن قول حبر يهود: "إن الله يمسك ... إلى آخر كلامه"، وصف إيمانهم بربهم وعقيدتهم بالله ﷻ عما يصفون. وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح. لهذا قرأ عليه الصلاة والسلام ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. وضحك رسول الله ﷺ من جهل اليهودي، فقرأ الآية ليؤكد أن يهود في فكرهم بالله ومعتقدهم ومن اقتفى أثرهم في ذلك ما قدروا الله أي ما عرفوا الله حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه.

---

(١٦٣) الشورى/ ١١.

ثانياً: قول الراوي في أحد ألفاظ الحديث، هي زيادة فضيل بن عياض، أن عبدا لله قال: فضحك رسول ا لله صلى ا لله تعجباً وتصديقاً له[١٦٤] فيها نظر، لأنها ظن من الراوي وحسبان، ولقد جاء الحديث في عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة. ثم هذه الزيادة تناقض هدي صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام في قوله لعمر بن الخطاب ﷺ: "أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى"[١٦٥] فهذا نعت الرسول ﷺ لهم، فكيف يصدقهم. ثم إن الرسول ﷺ جاء في إرشاده للمسلمين "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم "[١٦٦] وعن أبي هريرة ﷺ قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال الرسول ﷺ: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا ﴿آمَنَّا بِا للهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾"[١٦٧] .

وهذا المفهوم أصل من أصول المجادلة مع أهل الكتاب، ولقد أدرك الصحابة هذا المعنى ووعوه، ومن ذلك " أن ابن عباس رضي ا لله عنهما قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذي أنزل على رسول ا لله ﷺ أحدثُ الأخبار با لله، تقرؤونه محضاً لم يُشب؟ وقد حدثكم ا لله أن أهل الكتاب بدّلوا كتاب ا لله وغيّروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا هذا من عندا لله ليشتروا به ثمناً قليلاً"[١٦٨] ومن طريق حريث بن ظهير قال: "قال عبدا لله: لا تسألوا أهل الكتاب فإنهم لن

---

(١٦٤) ينظر الملحق (١٥) .

(١٦٥) ينظر الملحق (٦)، والهامش (٩٣) سابق.

(١٦٦) عن ابن أبي نملة، أن أبا نملة الأنصاري أخبره: أنه بينا جالس عند رسول ا لله ﷺ جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد! هل تتكلم هذه الجنازة؟ قال رسول ا لله ﷺ: ا لله أعلم!! قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم!! فقال رسول ا لله ﷺ: إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا با لله وكتبه ورسله؛ فإن كان حقاً لم تكذبوهم وإن كان باطلاً لم تصدقوهم* الإمام أحمد: المسند: ٤/ ١٣٦* ألفاظ الحديث: (ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا با لله ورسله، فإن كان باطلاً لم تصدقوه، وإن كان حقاً لم تكذبوه) أبو داود: (٣٦٤٤)* الحديث أخرجه الإمام أحمد: المسند: ٤/ ١٣٦* أبو داود: السنن: كتاب العلم: باب رواية أهل الكتاب: الحديث (٣٦٤٤).

(١٦٧) ينظر الملحق (١٧) وهامش (٥٣) قريب.

(١٦٨) البخاري: الصحيح: كتاب الشهادات: باب لا يُسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها: الحديث (٢٦٨٥)، وكتاب الاعتصام بالسنة: باب قول النبي ﷺ: "لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ" الحديث (٧٣٦٣).

يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فتكذبوا بحق وتصدقوا بباطل "[١٦٩] وأخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ: "لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل "[٥٧] وسنده حسن. فما لم يوجد نص، ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم أو بيانهم.

بناءً على هذا، فلا يتوهم أحد أن رسول الله ﷺ صدق اليهودي في زعمه على الله، أو أنه لم ينكر عليه، وإنما حصل من رسول الله ﷺ تمسك بطريقة مجادلتهم وأسلوب الاستماع إلى حديثهم من غير مجادلة.

ثالثاً: أما قول من قال، أنه لو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن، أي أن ضحك الرسول ﷺ من قول اليهودي كان تصديقاً له، للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل وسكوته عن الإنكار وحاشا لله ذلك، وبخاصة أن ابن خزيمة قد اشتد على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار فقال: "قد أجلّ الله نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً، بل لا يوصف النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته "[١٧٠] .وليس كما فهم ابن خزيمة رحمه الله. ويتضح ذلك من وجوه:

١. إن قول اليهودي هذا ومثله في الموضوع، هو فكر لديه ومعتقد ودين، والمسلمون حكاماً ومحكومين متمسكون بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[١٧١] فلا يكرهون أهل الكتاب على نزع معتقداتهم، ولا يقبلونها منهم، وإذا كان الأمر أمر دعوتهم، فموضوعه محاورتهم ومجادلتهم، وفي الإسلام طرائق لمجادلتهم بالتي هي أحسن، عينها القرآن الكريم بأنواع المجادلة عن طريق المحاججة بالمنقول من الشريعة، أو عن طريق المعقول في المخاصمة أو طريق المباهلة، أو طريق تركهم وشأنهم والإعراض عنهم. أما إذا طلبوا منا، فنعرض لهم الإسلام كما هو من غير محاورة ولا مخاصمة ولا مجادلة ونترك لهم الاختيار.

٢. إن قول اليهودي في وصفه لربه، حكاية عما يعتقد ويظن، وليس في موضع المحاججة والجدل، والأصل في مثل هذا الموقف، أن يتمثل المسلم قول الرسول ﷺ: "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم" وسبيل الإنكار عليهم أن نتلوا عليهم قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أو قوله تعالى:

---

(١٦٩) ينظر: فتح الباري: ١٣/ ٤١٢، شرح الحديث (٧٣٦٣).

(١٧٠) الملحق (١٨).

(١٧١) البقرة/ ٢٥٦.

﴿آمَنَّا بِا للهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ وكل تلاوة بحسب موضعها من الحجة بعد العلم بموضوع المحاورة وادعاء المجادل من أهل الكتاب.

٣. إن الرسول ﷺ بين سبيل الاعتراض والإنكار بما يناسب المقام في سماع حديث أهل الكتاب ومقام مجادلتهم إذا تطلب الأمر، فقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ا للهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وكفى به من إنكار. ولا نجد في موقف الرسول ﷺ وقراءته للآية مناسبة تفيد التصديق ولا بوجه من الوجوه، بل المناسبة تفيد أن الرسول ﷺ ضحك تعجباً من قول اليهودي وجهله وتشبيهه، ويعضد هذا الفهم قراءته للآية... وا لله أعلم.

٤. إن الأصل في المسلم إذا جاءه مثل هذا الكلام، أو جاء في الحديث عن رسول ا لله ﷺ: "إن قلوب بني آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء" الحديث(١٧٢) ، فإنه يذهب إلى اللسان العربي المبين الذي هو لسان الكتاب العزيز ولسان الرسول ﷺ، ونحن أهل الإسلام ملزمون به محجوجون، لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾(١٧٣) وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ﴾(١٧٤) فإذا جاءنا مثل هذا الكلام على لسان الصادق وذكره لنا، أدركناه وفهمناه كما فهمه الصحابة رضوان ا لله عليهم جميعاً، بلسان العرب ولغتهم، أي لغة العرب ومعهودهم على عهد رسول ا لله ﷺ. وإذا لم نجد توقفنا باحثين منقبين إلى أن يتبين لنا وجه الكلام وقصد مراد الشارع فيه.

أما إذا جاءنا على لسان من يجوز عليه الكذب، بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف، وهذا معروف قطعاً عن اليهود والنصارى، كذبناه وقبحناه قطعاً.

٥. لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه، فإنه لم يكن ذلك تصديقاً لليهودي في المعنى، بل اللفظ الذي نقله من كتابه أو سادته وعلمائه، وهذا قطعاً غير مراد، لما تقدم من أن لا نصدقهم ولا نكذبهم، وما عرف كذلك بالأدلة القاطعة على كذب اليهود وتحريفهم كلام ا لله وقتلهم الأنبياء. فيلاحظ ذلك وا لله أعلم...

---

(١٧٢) ينظر الملحق (١٨).

(١٧٣) الشعراء/ ١٩٥.

(١٧٤) مريم/ ٩٧.

وبعـــد : بناءً على ما تقدم بيانه، فإننا مع شدة أيماننا بأسماء الله وصفاته، كما جاء ذكرها في الذكر المقطوع بثبوته أو تسليمنا بها في الذكر المظنون بثبوته مثل خبر الآحاد والأخبار المشهورة، فإننا نمررها كما جاءت، ونذكرها كما ذكرت ونوردها كما وردت من غير زيادة ولا نقصان، ومن غير تفسير ولا تأويل بما يتعلق بالذات الإلهية، ولا إثبات محاججة فكرية ولا إنكار، ولا مجاز لغة ولا حقيقة، وإنما إثبات ذكر فحسب، والزيادة تكلف للمزيد، والسؤال بدعة من السائل، وهذا غير دلالة الاسم والصفة في سياق الكلام في النصوص الشرعية، فلينتبه الفطن الذكي وليحذر المغالي المتشدد ...

اَلْفَصْلُ الثَّانِي

سُلْطَانُ الذِّكْرِ فِي أَسْمَاءِ اللهِ

- الأَسَاسُ فِي الْبَحْثِ -

١. حجية العلم في تكوين المعرفة والإيمان :

قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾(١٧٥) وقال تعالى: ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾(١٧٦) وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا، إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾(١٧٧) وقال تعالى: ﴿يَأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾(١٧٨) .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: قال رسول الله ﷺ: "اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"(١٧٩) وأنه قال: "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" وفي رواية "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار"(١٧٩) وعن جُندُب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقدأخطأ"(١٧٩) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "المراء في القرآن كفر"(١٨٠).

إن في دلالة نصوص الكتاب والسنة، أن يقف الإنسان على ما له به علم من هدي النبوة وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأن تأتي الحجة في مجادلات الفكر والمعتقد، ثم الحجة في إثبات الحكم للعمل، على أساسهما من الوحي المنقول عن رسول الله ﷺ. فالأصل الاتباع واقتفاء أثر الرسول عليه الصلاة والسلام؛ وما ينبغي لمسلم أن يغلو في دينه، وأن يشتد لرأيه ما لم يكن له به علم، وقد استند إلى حجة من رب العالمين عن طريق المصطفى الأمين. وأن يعمل المسلم في تكوين رأيه على ما جاء في القرآن الكريم والسنة

---

(١٧٥) الإسراء/ ٣٦. (١٧٦) آل عمران/ ٦٦. (١٧٧) الأنعام/ ١٤٨.

(١٧٨) النساء/ ١٧١. (١٧٨) ينظر الملحق (١٩). (١٧٨) ينظر الملحق (٢).

المطهرة؛ بطريقة التفكيرالعميق وصولاً إلىإدراك قصد مراد الشارع، فيفهم نصوص الشريعة على معهود العرب في تلقيهم القرآن وهدي النبي بلسان عربي مبين، وبما يظهر من النص قطعاً من غير تأويل أو تحريف أو مغالاة. وإنما بمقتضى اللسان الذي جعله الله حجة على الناس أجمعين.

وما ينبغي لمن جهل لسان العرب ومعهودهم أن يتدارأ في القرآن، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، فإن كان لديه علم فليقل به، ويكون رأيه على أساسه الفكري وأصوله في الفهم؛ وإن لم يكن له به علم فليكله إلىعالمه، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "سمع النبي ﷺ قوماً يتدارؤن في القرآن (الجدل في عرض آياته بعضها على بعض على سبيل المعارضة) فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما أنزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه بعضاً، فماعلمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه"(١٨١).

والجدل في آيات القرآن الكريم عند من لا يعلم غير محمود، وهو نوع من المراء، ودخول في القول علىغير هدى، لأنه نظر في المتشابه بالنسبة له، مما قد يوصله إلى الجحود، أو الضلال والكفر والعياذ بالله، أو يؤدي إلى الغلو في أقل تقدير. وقد أدرك الصحابة هذا المفهوم، فنجده ظاهراً في أفكارهم وأعمالهم، فذاك ابنعباس رضي الله عنهما يأتيه رجل فيقول له: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي، وقد وقع ذلك في صدري؛ وفي رواية قال: إن في قلبي من القرآن لشكاً. فقال ابن عباس له: هل سألت أحداً غيري؟ قال: لا، قال ابن عباس: أتكذيب؟ قال: لا، ولكن اختلاف. قال: فهلم ما وقع في نفسك في ذلك. فأخذ الرجل يعرض عليه آيات اشتبهت عليه مع بعضها إلى أن أتم. فأخذ ابن عباس يفسر له ويعلمه موضوعاتها ومواقعها في البيان إلى أن أتم له بقوله: وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ ﴿وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ فإنه ﷻ نحل نفسه بذلك (أي وصف)، ولم ينحله أحداً غيره، وكان أي لم يزل كذلك، ثم قال ابن عباس للسائل: احفظ عني ما حدثتك، واعلم أن ما اختلف من القرآن أشباه ما حدثتك، وأن الله ﷻ لم يرد شيئاً إلا وقد أصاب به الذي أراد، ولكن الناس لا يعلمون فلا يختلف عليك القرآن فإن كلاً من عند الله ﷻ(١٨٢).

إن قضية النظر في النصوص الشرعية، يحتاج الناظر فيها إلى معرفة أسباب نزول النص أو أسباب ورود الحديث وقصته، وشمول الشريعة لموضوعه وكيفية التعامل معه، ثم الإلمام

---

(١٨١) ينظر الملحق (٢). (١٨٢) ينظر الملحق (٣).

بلسان العرب؛ فضلاً عن وجود الملكة في الفهم والقدرة الكافية على الإدراك. وإلا سوف يكون المرء من المتعجلين الذين يأخذون بظاهر النص منفرداً عن مجموع النصوص الشرعية في الموضوع، وهو لم يحط بعد بمعرفة سبب وروده ومعهود العرب في مقوله، وهذا مما ابتلي به عصرنا من الكلام في النص من غير اقتفاء دقيق لأثر الرسول ﷺ.

٢. مفهوما العلم والمعرفة وصلتهما بالإيمان با لله :

العلم في لغة العرب ما تعرف به الأشياء، وعلم بالشيء شعر به، وعلم بالأمر أتقنه، فعلمه عرفه. والفرق بين العلم والمعرفة، أن المعرفة أخص من العلم وهي إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره، لأنها تأتي عن طريق الإحساس بالشيء، أي الإحساس بذات الشيء، فتكون تفكر بذات محسوسة، أو تأتي عن طريق الإحساس بأثر الشيء. وتمييزه من غيره من الأشياء، فتكون حكماً بعد تدبر لأثره، فيضاد المعرفة الإنكار، لأن فيها الحكم بالنفي أو الحكم بالإثبات، وسبيل المعرفة إدراك المعقولات بذواتها أو الحكم على وجودها وذلك بما يتوفر للإنسان من علم في موضوع الإدراك، وإن لم يكن لديه علم فهو جاهل، بموضوع النظر ابتداءً فلا تتكون لديه معرفة.

والعلم أعم من المعرفة، ويضاده الجهل، والعلم إدراك الشيء بحقيقته، أي ما يحصل في الذهن من تمثل الواقع المحسوس أو المحسوس أثره بالحكم عليه، وهو على ضربين: الأول: التصديق، وهو أن يأخذ الحكم صفة النفي أو صفة الإثبات. والثاني: التصور؛ وهو إذا لم يأخذ الحكم صفة الإثبات أوالنفي، أي يتأتى تمثل الواقع في الذهن من غير الحكم عليه بنفي أو إثبات.

والتصديق هو المعتبر في المعرفة، ويسقط التصور من الاعتبار، أي لا يعتد في تكوين المعرفة إلا بالتصديق، والتصور لا يعتد به لأنه لاقيمة فكرية له في الإدراك، فهو لا يصلح للتفكير ولإنتاج الأفكار، والسبب في ذلك أنه لم يثبت في الذهن بحكم، و لم ينف ضده بحكم، فهو مهتز غير مستقر في الذهن. في حين يتكون التصديق من فكر في الذهن ومن معنىً يعبر عن الواقع. مثال ذلك إذا وقفت فوق جسر ورأيت قطعة سوداء تجري مع الماء، فتطلق عليها أنها شجرة أوبقرة، وكلما اقتربت منك أصدرت حكماً عليها، ولما تصير في الحواس على الدقة والوضوح يتبين لك أنها شيءٌ آخر، فالمعنى الخارجي لم يتغير مع تغير اللفظ، فدل على أن الذي تغير هو تصورنا للشيء، وهو ما حصل في الذهن من تمثل الواقع، ولكن بالمطابقة يتحول التصور إلى إدراك المعنى أي إدراك حقيقة الشيء كما هي في

الواقع الخارجي؛ لهذا لم يصلح التصور للتفكير، حتى صار التصديق وهو مطابقة ما في الذهن لواقعه الخارجي.

يتأتى التصديق في مطابقة العلم في الذهن لواقعه الخارجي، وهو قابل للمنازعة أو غير قابل، فالقابل للمنازعة هو الاثبات الذي يقابله النفي، ويدور الحكم على الواقع في الذهن بطريقة مطابقة الفكر للواقع، ويتكون من عملية الدوران هذه نتائج إثبات الفكر أو نفيه، لهذا فهو قابل للمنازعة العقلية بإنزال الأفكار على الوقائع والأحداث، أو على الواقع المحسوس حتى يصل الإنسان إلى فكر عقلي معين يعين له سبيل التعامل مع الحياة.

والتصديق غير القابل للمنازعة، هو التسليم الذي يتأتى من قبول العلم بالخبر عن طريق الثقة وبصدق المخبر، ويقابله الإنكار الذي هو التكذيب، فلا يحتمل وجهاً آخر. فتتأتى في التسليم منازعة من نوع يختلف عن المنازعة في التصديق القابل لها. لأن التسليم تصديق قبل المنازعة في إثبات صدق المخبر ولا يقبل المنازعة بعد ذاك الإثبات، فيثبت التسليم بثبوت سند الخبر الذي يحمل العلم ويقابله رد الرواية بالطعن بالسند الذي يحمل عليها.

وبناءً على هذا، يكون التصديق بإطلاق هو الإثبات الذي يقابله الإنكار، أي الإثبات الذي يقبل المنازعة ويقابله الإنكار بالنفي، والمنازعة فيه تحمل الصفة الفكرية، أي الحكم على الواقع بما يجول في الذهن من مطابقة دلالة المعنى الذي جاء بالعلم على واقعه المحسوس، أو المحسوس منه.

والتسليم هو التصديق الذي لا يقبل المنازعة الفكرية والمحاكمة العقلية، وإنما يلتزم الخبر ويتعامل مع مقتضى دلالته على الواقع، لأنه ابتداءً قبل الخبر بالوثوق بمصدره، فسلم لدلالاته، فصارت دلالة فكرية يحكم بها ومن خلالها. فإذا صحت المنازعة فيه، فهي منازعة رواية لامنازعة فكرية إلا في حالات استثناء وهي مناقضة الخبر لدلالة خبر أوثق منه وأوكد. ولهذا تكون درجات التسليم بين اليقين والظن وغلبة الظن وهكذا فهي درجات من المعرفة والعرفان بحسب ما يظهر منها في الذهن ، وهي غالباً في غير الفكر والمعتقد من أصول الدين.

ويتحول العلم إلى معرفة في الذهن، عندما يتحول فكره إلى دلالة تمثلت الواقع بالحكم عليه في ذهن الإنسان، وهذه المعرفة تصدر من الإدراك، أي إدراك الإنسان للأشياء حين العلم بها وهو يقصد التعلم والفهم. لهذا تأخذ المعرفة حين صدورها ضروباً ثلاثةً من العلم والعرفان:

آ . يصدر في الذهن من إدراك الشئ الحكم على الواقع المحسوس منه، حكماً يتعين به اسم الشئ وصفته، بما تعين من واقعه المحسوس لدى الحاكم.

ب. يصدر في الذهن من إدراك الشئ الحكم على وجود الشئ نفياً له من العدم، وذلك بما يحس من إدراك دلالة آثاره عليه، فيثبت له ما أحس به من آثار تدل على وجوده، وتنفي عنه ما هو منفي عنه بالبداهة.

ت. يصدر في الذهن من إدراك الشئ الحكم على تمييزه من غيره المضاد له أو من غيره المقابل له.

وبناءً على هذا تكون ضروب المعرفة التي تحصل في الذهن ويعتد بها في المجادلات والتعلم على ثلاثة أضرب:

آ . المعرفة مما ظهر في الذهن بالحكم على الواقع بتصديق يثبت للحكم دلالته على الواقع أو ينفي هذه الدلالة عنه.

ب. المعرفة مما ظهر في الذهن بالحكم على وجود الواقع نفياً له من العدم، وهذه المعرفة لا تحتمل إلا التصديق أو التكذيب.

ت. المعرفة مما ظهر في الذهن بالحكم على تمييز الأشياء المحسوسة بعضها من البعض الآخر أو عن بعضها، كتمييز الظل لوجود الضوء، وتمييز البصيرة لوجود الحقيقة.

وهذا العمل المعرفي في الإدراك مع أنه يجري على البداهة في ذهن الإنسان، ولكنه لا يكون محموداً ولا يعتد به إلا عند القصد فيه فهو يحتاج تركيز الذهن بتفكر وتدبر حتى يتحول الفكر المكتسب في الذهن إلى قناعة، ومعرفة يقين، أو معرفة غلبة ظن، أو معرفة ظن، وإلا حصل التصور دون ذلك وهو لا يغني عن التصديق شيئاً في الإيمان والعمل.

ومن الأمثلة على ما تقدم، أن العلم الذي يكون المعرفة التي تفيد إثبات الحكم بوجود الشئ نفياً له من العدم، سماع تغريد البلابل وزقزقة العصافير وهديل الحمام فوق الشجر، فنحكم بوجودها، عن طريق نفي العدم، لأن الصوت أثرٌ دالٌ على وجود، والعدم الذي كان بسبب السكون وهدوء الأجواء قبله، فكان الأثر دالاً على المؤثر ووجوده. ويقابل هذا العلم الجهل بألوانها وأحجامها وأشكالها، لأننا لم نلمس ذاتها مع أننا نحس بأثرها ونثبته لها، وندرك من خلاله وجودها. ومن العلم الذي يكون المعرفة التي تفيد تمييز الأشياء، تمييز السكون من وجود الصوت، وتمييز الظلام من وجود الضوء وهكذا.

أما العلم الذي يكون المعرفة التي تفيد الحكم على الواقع بإثبات الحكم عليه باسمه وصفته، فهو من الضرورة بحيث لا يحتاج إلى عمق تفكر ولا إلى حسن تدبر وبعد نظر، كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء، وأن الثلاثة أكثر من الواحد وأن الأبيض غير الأسود، وأن الماء غير الهواء وهكذا.

وهكذا أثبت الإنسان على السجية والفطرة أن لهذا الوجود خالقاً خلقه، فنثبت له صفة الإيجاد للأشياء و لم تكن من قبل شيئاً، ونثبت له أن عقولنا عاجزة عن إدراك ذاته مع أنها ادركت وجوده، وهذا القصور بحد ذاته يدل على صدق إيماننا بوجوده، وننفي عنه صفة المخلوقين بأنه ليس مخلوقاً لغيره، لأنه خالق، وبداهة العقول تفرض أنه غير مخلوق وإلا لما كان خالقاً، ويقابل هذا الجهل والسفه، ويقابل المعرفة بهذا العلم الإنكار والجحود وهو ضرب من الاستكبار والعلو بغير حق، وذلك بعد ظهور البينة وإقامة البرهان.

٣. الأساس الفطري في بناء العلم وتكوين المعرفة :

سخر الله للإنسان ذهناً يحس به الأشياء ويشعر بها ويدرك متعلقاتها، فخص ذهن الإنسان بالعقل المدرك، فضلاً عن السمع والبصر وعموم الحواس الخمس. وجعل وجود العقل سبباً لحصول العلم، وأداة لتكوين المعرفة، فالعقل أداة لإدراك العلوم وظهورها في الذهن بمعانٍ ودلالات. لهذا جعله الله شرطاً من شروط التكليف، وبه تقام الحجة على العباد في معرفة الله ورسله ورسالاته، فبالعقل يدرك الإنسان الأشياء والحقائق تعلماً ثم فهماً ثم وعياً وبصيرةً. والدليل على أن العقل أداة الإدراك، أن جعله الله محل النزاع وطريق إقامة الحجة والبرهان؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنـاً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١٨٣) وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١٨٤) . ويقول الخصم المجادل يوم القيامة وهو نادم لو كنت أسمع أو أعقل، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا: لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَـٰبِ السَّعِيرِ﴾(١٨٥) ثم توافر الخطاب بقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾(١٨٦) وقوله تعالى: ﴿لآيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(١٨٧) . فكان العقل الأساس الفطري لاكتساب العلم وتكوين المعرفة.

وترك العقل يدرك الأشياء على سجيته من غير استعمال مقصود لا يكون محموداً وإن توصل إلى الإدراك، ولأن شرط حصول العلم استعمال العقل بطريقة إجراء العملية العقلية في الذهن، وتقصد الاستعمال أن يكون الإنسان متهيئاً لحصول العلم بالتعلم، وحصول الفقه بالتفقه. والطريقة في ذلك مسك الفكر والمعارف التي تعطى للمتعلم من معلمه حين أخذها، أي حفظها وإدراك واقعها ما هو. وبالمسك يحدث الربط بين الواقع المحسوس وبين هذه المعارف بوصفها معلومات عن الواقع تفسره، وتمكن الإنسان من إصدار الحكم عليه.

---

(١٨٣) يوسف/ ٢. (١٨٤) الزخرف/ ٣. (١٨٥) الملك/ ١٠. (١٨٦) يس/ ٦٨.
(١٨٧) البقرة/ ١٦٤، النحل/ ١٢.

والبدء في العمل الذهني بربط الواقع بالمعلومات، يعدّ ركناً من أركان العملية العقلية، فإن كان العمل الذهني بقصد المتعلم، فستتحول المعلومات في ذهنه إلى أفكار، ويتوصل به إلى التصديق قطعاً أو التكذيب، أي يحصل النفي أو الاثبات لأحكامها على الوقائع والأشياء. أما إذا كان العمل الذهني يجري على السجية أو الفطرة، فسوف تبقى الأفكار في ذهنه على شكل تصور أو معلومات يكررها على لسانه لا أكثر غالباً. وذلك إن لم يستفزه عامل الفكر منها وأصالة الفكرة، فإذا استفزه فإنه يكوّن عنده المعرفة على قصدها الفكري ومرادها في العمل.

وتوافر العلم عن موضوع البحث، أي توافر المعلومات السابقة عن الموضوع الذي يجري في الذهن إدراكه، يعدّ ركناً في العملية العقلية للإدراك، فمطلب إيجاد الفكر في الذهن، وضرورة تكون المعرفة يستلزم وجود العلم عن الواقع موضوع التفكير. فمن غير العلم لا يتوصل الإنسان إلى الإدراك، لأنه لاتحصل العملية العقلية، والذي يحصل في الذهن من غير وجود المعلومات السابقة وتوافر العلم، نوع من التوهم أو التخيل أو الذهان الذي لا يعتد به فكرياً. فكان لا بد لتمام العملية العقلية من وجود الواقع مقروناً بالإحساس حتى توجد المعرفة.

ويلاحظ على الإنسان المتفكر، أو الذي يجهد نفسه في البحث والنظر، من غير علم، أنه يكون جاهلاً، متحيراً، لا يستطيع أن يدرك الأشياء، ليحكم عليها، ولا يقدر لتحقيق فكرها سبيلاً. لهذا قالوا: يضاد العلم الجهل، ويضاد المعرفة الإنكار. وأدرك الحكماء أن اقتران الإنكار بالجهل عندما لا يأتي المرء بدليل موجب للنفي، لأن الإنكار نفي، فإذا جاء بالدليل كان الإنكار معرفة يعتدّ بها وفكر ينظر إليه في ميادين الجدل وخصومة المجادلين، ويخرج العملية العقلية من دائرة التصور أو الخيال إلى مصاف الفكر والمعرفة والعلم والبيان.

هذا المفهوم متأت من الأصل اللغوي في استعمال العرب لألفاظ العلم والمعرفة والعقل، وهو في معهود لسانهم، مع أنه يحتاج إلى التحقيق في معهود عصرنا الراهن، ولكنه كان سجية لديهم. سواءً عرفه كل فرد من أفرادهم على ما ذكرنا أم لم يعرفه، ولكننا من الاستقراء لمدلول كلمة عقل في اللغة واللسان توصلنا إلى هذا المفهوم تحديداً، فتجري المحاكمات الجدلية ذات الطابع الفكري على هذا الأصل.

٤. الأساس الشرعي في بناء العلم وتكوين المعرفة :

يتقرر الأساس الشرعي في بناء العلم وتكوين المعرفة من النص القرآني الذي عين لنا كيف اكتسب آدم عليه السلام المعرفة وكوّنها في إصدار الأحكام على الأشياء وتسميتها

بأسمائها، قال تعالى:﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ، فَقَالَ: أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَؤُلاَءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا : سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ، قَالَ : يَآدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾(١٨٨) ومن هذا الأساس أيضاً ، يتقرر الأصل الشرعي لمفهوم العقل ومناهج النظر والاستدلال. فلاحظ الباحث ست مسائل:

آ. أن الله ﷻ خلق آدم وقدّر فيه خاصة اكتساب العلم ومسلكه، أي قدّر فيه خاصة العقل، وهي ميزة للإنسان من الحيوان، ميزة ذهنية على الإدراك وليس الإحساس بالأشياء والشعور تجاهها فحسب، مما ميز الإنسان بالتوقد الذهني وهو الفؤاد بعد السمع والبصر، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَرَ وَالأَفْئِدَةَ﴾(١٨٩) وقال تعالى: ﴿ثُمَّ سواهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَرَ وَالأَفْئِدَةَ﴾(١٩٠) والسمع والبصر هما الحاستان المتميزتان من الحواس الخمس في الإنسان، لأنهما طريق اكتساب العلم بالنقل المسموع أو إدراك الأشياء بالبصر والرؤيا، أي اكتساب العلم عن طريق المشاهدة. وتعتمدهما الأفئدة في إدراك الأشياء ومعرفة حقيقتها، لتفيد من العلم الذي يأتي عن طريق الواقع المحسوس بالإبصار أو عن طريق السمع المنقول بالخبر، فيعقله الفؤاد ويشعر به ويحسه فكرياً في ذهن الإنسان.

والفؤاد هو القدرة الفطرية على عقل الأشياء وإدراكها بما ينتج التكليف الشعوري بها وفق معقولاتها والإحساس الفكري وفق مفهوماتها، فيأتي سلوك الإنسان ليعبر عن مكوناته الفكرية والعقدية في واقع الممارسة. وذلك لأن الفؤاد يجمع على الأفئدة ومنه التَّفَؤد أي التوقد، ويلاحظ على خاصة العقل عند الإنسان أنها تعمل بحرارة ربط الواقع المحسوس بالمعلومات، وكأنها تتقد بالأفكار لتنتج المعارف والعلوم، وكذلك يربط هذا العلم مع الشعور لتتأتى الدفقات العاطفية من خلال مزج الفكر والميول، وهذا نوع آخر من التفؤد، وكذلك ربط هذا العلم مع لطائف الإحساس والانتباهات ليتأتى الإحساس الفكري، ويكون في أعلى صوره الفكرية الحسية في البذل والعطاء والتضحية، أو القولية في الأدب والشعر والخطاب الفكري أو الفلسفي.

ب. إن الله جعل العقل في الإنسان محتاجاً للمعلومات، فلا يجري نشاطه في ذهن الإنسان إلا بتوفر العلم اللازم لإدراك الأشياء وتفسيرها من خلاله. فحتى ينتج العقل الأفكار، لا بد من المعرفة التي تنظم الإحساس بالواقع، أي لا بد من اقتران المعلومات السابقة

(١٨٨) البقرة/ ٣١-٣٣. (١٩٨) المؤمنون/ ٧٨. (١٩٠) السجدة/ ٩.

بالواقع المحسوس. لهذا عرف آدم أسماء الأشياء بما علمه الله، فمن وجود العلم أنبأ آدم الملائكة بأسماء ما عرض عليه وأخبرهم بعلمه. فلا يكفي السمع والبصر وباقي الحواس الخمس المكملة لنقل الإحساس بالواقع إلى ذهن الإنسان للإدراك والوعي، وإنما لا بد من توافر العلم الذي يفسر الأشياء ويعلمها للإنسان. وبغياب العلم اللازم لاتحصل العملية العقلية المناسبة لتفسير موضوعات البحث والنظر، وإنما يدرك المرء عجزه عن الإدراك، أو ربما توهم وتخيل وهذا ليس بإدراك.

ت. أن العقل من حيث الفطرة خاصة ذهنية طبيعية أنشأها الله في الإنسان وجعلها طاقة ذهنية مدركة، تتحرك للإدراك وعقل الأشياء عندما تتوافر عناصرها من الواقع المحسوس والعلم. ولقد خص الله الإنسان بهذه الخاصة وميزه بها من البهائم والجمادات؛ فصار يقدر على التفكير في الأشياء والنظر في أعقابها ليتدبر الأمور ويرعى الشؤون، ويتأمل المحسوسات ويفهم المعقولات. ويعرف بها ما يمكنه من العمل، أو ما يشغله ويلهيه عن المطلوب، وهذا واقع العقل ومفهومه من حيث الفطرة، سواءً قصد الإنسان استعمال عقله أم لم يقصد ذلك، فإنه ينشط طبيعياً بتوافر عناصره من الواقع المحسوس والمعلومات السابقة. أما العقل من حيث الفكرة، فإنه ينشط بالعمل لإدراك الأشياء ومعرفة حقيقتها عند توافر العلم الذي ينظم الإحساس بالواقع، وهنا لا بد من القصد، أي لا بد من تقصد استعمال العقل لإدراك ما أثار انتباهه من الواقع المحسوس أو الخبر المنقول ليعلم أبعاده الفكرية. فالواقع موضوع التفكير يوجد عنده إشكالية البحث والنظر، وتأتي المعرفة لتنظم هذا الواقع وتحل المشكلة فيه بتفسيره وإصدار الحكم عليه، أي يبدأ الذهن في تنظيم الواقع المحسوس بالمعرفة المكتسبة لإيجاد فكر يعبر عن الواقع المشكلة موضوع التفكير، فيصدر التفكير حكمه بالإثبات أوحكمه بالنفي بما يبنى معنى أو يكوّنه في الذهن بطريقة معينة. لهذا عجزت الملائكة عن إدراك ما لم تعلم، واستطاع الإنسان إنباءها بما يعلم. فكان لا بد من اقتران العلم بالواقع في ذهن الإنسان حتى يعقل، وإلا فليحذر الإنسان الجهل والخيال.

ث. يقود الحذر من الجهل والخيال الإنسان إلىالبحث والسؤال وطلب العلم، وهذا مايفهم من دلالة النص بأن العلم وحده لا يكفي لإجراء العملية العقلية في إدراك جميع الأشياء، لأن الإنسان ليس أحسن حالاً من الملائكة الذين غابت عنهم معرفة أشياء أخرى مما كانوا يعلمون، لهذا قد يعلم الإنسان أشياء كثيرة وتعجز عن إدراكه أشياء أخرى، أو لايستطيع تفسيرها، لعدم توافر الواقع لديه حين أخذ الأسماء أو المعلومات. فيحتاج الإنسان العلم مقروناً بواقعه حتى يدرك المطلوب في المعالجة، ومن ذلك قصة ابني آدم.

جـ. قوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ﴾[١٩١] إرشاد للإنسان أنه يعجز عن إدراك قصد مراد الله ﷻ ما لم يخبره الله بمراده وقصده، فاحتاج الإنسان إلى علم الوحي، أي إلى إخبار رب العالمين له بالعلم الذي لا يستطيع به إدراك كل ما يقع في حواسه بقصد المعرفة أو بقصد العبادة. وإذا لم يبحث عن علم الوحي ويسأل عنه ويطلبه، فإنه سوف يتعرض للضلال والانحراف قطعاً؛ لأن الإنسان عاجز عن العلم الرباني والإخبار الإلهي ما لم يأت عن طريق الوحي إلى الأنبياء والرسل.

ح. يتأصل عند الباحث مما تقدم مفهوم العقل في الدلائل الشرعية، بأنه مسلك العلم بإدراك الواقع المحسوس بالمعرفة، أي بربط الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة، ليصدر في الذهن حكم على الأشياء المحسوسة بما توافر من علم عنها، وما ليس بواقع أو ما لا علم للإنسان به، لا يستطيع العقل إدراكه. وما لا واقع محسوساً له، لا يستطيع العقل إدراك ذاته مع أنه يدرك وجوده من خلال إدراك آثاره الدالة على وجوده، وما أخبر الإنسان عنه بالطريق الصحيح، أي السند الروائي الصحيح يدركه العقل خبراً وذكراً، ولا يستطيع الزيادة عليه بأكثر من معنى الذكر وبما يقربه إليه من مثله في دلالة الألفاظ ومفهوماتها، أي بالشبه له أو المثل. أما إن لم يكن له مثل أو شبيه، فإنه يسلم بذكره من غير رؤية أو فكر، لأنه ليس بمدرك عقلاً وإنما هو مدرك ذكراً فقط.

ويحكم العقل على وجود ما أدركه من إدراكه لآثاره الدالة عليه،ويسلم بأسمائه وصفاته عن طريق الخبر المسند الصادق، فالعقل يتعامل مع قواه المحدودة ذات الطاقات النسبية، من حدة الحواس، وشدة الذهن، وسعة الحافظة وأخذ العلم وحضوره في الذهن حين اللزوم، وما كان أكثر من ذلك لا يستطيع العقل الحكم فيه، وهذا كله في دلالة قوله تعالى: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ وضرورة مفهوم العقل.

٥. حجية اللسان في بناء العلم وتكوين المعرفة :

يحتاج الإنسان العلم حين يؤمن بالله تعالى، وضرورة العلم تقصد استعمال العقل لإدراك واقع العلم ومطلوبه، استعمالاً صحيحاً بمقتضى سبيل الفطرة وموضوعية سبيل المعرفة. واحتياج الإنسان إلى العلم واستعمال العقل بقصد، ضرورتان لا تنفصل إحداهما عن الأخرى، لأن العلم يتكون في الذهن باستعمال العقل في الإدراك، وتجري العملية

---

(١٩١) البقرة/ ٣٣.

العقلية في التفكير لإدراك الحقائق بوجود العلم وتوافره. فتكوّن المعرفة بهذا الجهد العقلي، وتكوينها مطلب فكري كثيراً ما تكون معتقدات الناس ذات تأثير كبير فيه؛ فضلاً عن وجود المفاهيم الصحيحة حول موضوع البحث والنظر في مراد الباحث، أو وجود المفاهيم المغلوطة. لأنه تؤثر في أجواء الفكرة ومناخها في ذهن الباحث، أمور منها: توجهات الرأي العام بين الناس حول الموضوع، فهذه الاتجاهات تشد المفكر إلى مشكلاتها غالباً. ثم أجواء بحث الفكرة بقصد إدراك الحقيقة أو بمقاصد أخرى، لأن هدف الباحث يقوده ويسحبه غالباً إلى مراده. ثم تحصيل الباحث العلمي من توافر المفاهيم الصحيحة ومقدرته على الإحاطة بالموضوع، أو توافر المفاهيم المغلوطة التي تصرفه عن النظر في الموضوع. ثم طبيعة القوى المهيمنة على إرادة الباحث أنها ذات سلطة فكرية تحاول توجيهه إلى الصواب والحق، أو تحاول أن تضلله عن الصواب والحق، أو أنها ذات سلطة مادية تقهره عن الحق.

وكانت القوى الفكرية هي المهيمنة على تفكير الناس في عصر الرسالة الإسلامية، لأنها كانت بواقع البحث عن الحقيقة، وكانوا أهل فصاحة وبلاغة، ثم لم تكن اعتبارات مادية تسودهم بسلطانها، وإنما كان عنصر القدرة التفكيرية هو الذي يضع لهم اعتباراً فيما بينهم غالباً. فتجدهم يتشاورون في منتدياتهم، ويتحاورون في أمورهم ومشكلاتهم، وكان لوقع الكلام بالشعر والنثر أثر بليغ فيهم. فيحفظون أشعارهم وأنسابهم وقصص ماضيهم، ويتعاملون مع الواقع على السجية والفطرة غالباً. لهذا عندما خاطبهم الله بشريعته، جعل الحجة عليهم لسانهم بمعهودهم في إدراك دلالة الخطاب بمعاني ألفاظه وسياقاته في التعبير عن مراد المتكلم وفق معهودهم في التعبير عن مرادهم ومقاصدهم.

وعلى ما يبدو أن هذه حال الأقوام من قبل، لأن الله أخبر أنه ما بعث من نبي إلا بلسان قومه، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[١٩٢] واللسان أشمل من اللغة في التعبير عن قصد القوم ومرادهم ومصالحهم. لأن اللسان يشمل لغة الخطاب فيما بين القوم مع معهودهم في أساليب البيان ومفاهيمهم في دلالات سياق الخطاب وما يريدون في تعبيراتهم تلك للدلالة على الأشياء والوقائع والأحداث والمصالح وغيرها. لهذا جعل الله لسان الرسالة بلسان القوم الذين بعث فيهم الرسول؛ وجعل اللسان حجة عليهم في إدراك قصد مراد الله على هدي رسوله وفي شريعته، وحجة لهم في إثبات إيمانهم ومعرفة نظام تكييف طراز عيشهم وفق الطريقة الشرعية التي يريدها ربهم برسالته التي خاطبهم بها. قال تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾.

---

(١٩٢) إبراهيم/ ٤.

وبناءً على هذا، فإن الله ﷻ جعل المفاهيم السائدة في لسان القوم حجة للرسل في مخاطبة أقوامهم، حتى لا يحتجوا بأنهم لا يعقلون ما يخاطبهم به أو أنهم لا يفقهون. فكانت لغة القوم ومعهودهم في الخطاب وما تعارفوا عليه علماً يفسر به خطاب الله في شريعته لهم، وهو علم سابق على الرسالة تدرك به الرسالة، فهو معلومات سابقة يعقل بها خطاب الشارع، لأن الشارع وهو الله ﷻ جعل هذا اللسان بمعاني الألفاظ اللغوية ومعهود القوم في الكلام حجة لإدراك هدي الرسول، ومعرفة قصد مراد الله في شريعته. فأقر الله لسان القوم لإقامة الحجة على الناس، فجعل اللسان معرفة منظمة لتفسير خطاب الشارع في رسالته للناس وبيان هدي نبيه لهم. وهو في الوقت نفسه حجة علىمَن بعدهم لإدراك قصد مراد الشارع في الخطاب الذي وجهه لعباده.

إن حجة الله على عباده هم الأنبياء والرسل، قال تعالى: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[١٩٣] وقال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلاَأَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعْ ءايَتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[١٩٤] وقال تعالى: ﴿مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَأُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[١٩٥] . ثم من تمام الحجة أن بعث الله المرسلين بلسان أقوامهم يبلغون رسالات ربهم ويبينون لهم؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[١٩٦] .

لهذا كان أول العلم الذي هوحجة العقول في إدراك المطلوب وحجة عليها هو لغة القوم في تخاطبهم وما اصطلحوا عليه في هذه اللغة من أساليب الكلام في التعبير عن المراد القصد. أي معهود القوم في الكلام بلغة يعرفون دلالات ألفاظها على المعاني، ويعرفون أساليبها في التعبير عنهذه المعاني والمقاصد بدقة الفكر ووضوح البيان. فكان أسلوب الكلام ومعهودهم فيه أخص من اللغة في بيان المعاني وأشمل منها في القدرة على التعريف بالمراد والمقصود. لهذا كان في لسان القوم سعة، وما كان فيها من كثرة وجوه وجماع معان وتفرقها، وكما هو معروف في لسان العرب. فجعل الله الحجة للعباد في لسانهم حجةً عليهم بأن بعث الرسل برسالاته يحملونها للناس بلسان أقوامهم.

ولقد بعث الله نبيه محمداً ﷺ برسالة الإسلام، وجعل رسالته تحاكم الناس بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً﴾[١٩٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَهُ قُرْءَنَاً

---

(١٩٣) النساء/ ١٦٥. (١٩٤) القصص/ ٤٧. (١٩٥) الإسراء/ ١٥. (١٩٦) إبراهيم/ ٤.
(١٩٧) الرعد / ٣٧ .

عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١٩٨) وقال تعالى: ﴿إِنَّا جعلنـه قُرْءاناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١٩٩) وما ينبغي أن يخرج عن محاكماته بلسان العرب، ولا يجادل فيه بغير لسان العرب، قال تعالى: ﴿قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾(٢٠٠) وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٢٠١) وقال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٢٠٢) .

وتفيد النصوص الشرعية بأنه لا يصح أن نتعامل مع غير دلالات لسان العرب حين نؤمن با لله، وأن نتلقى الخطاب في الذكر الحكيم والسنة المطهرة بلسان العرب ولا يصح أن نحتج بغير لسان العرب، بل لا يمكن إدراك قصد مراد الشارع في هذه الرسالة إلا بمعرفة لسان العرب، لأنها الحجة في معرفة خطاب ا لله في القرآن الكريم وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام. وتفسير خطابه ﷻ أو قول نبيه ﷺ أو تأويلهما على غير لسان العرب ولغتهم تحريف وإلحاد وميل إلى هوى أو زيغ إلى معتقد فاسد. وذلك لأن القرآن الكريم نزل "بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها"(٢٠٣) لهذا كانت لغة العرب ولسانهم حجة في إدراك قصد مراد الشارع وفهمه، فهما حجة في بيان العلم الشرعي وتكوين المعرفة. ولا ينظر في هذا المقام أصل اللغة هلِ هو وضع أم توقيف؟ لأن اللسان الحجة هو المعروف على عهد رسول ا لله ﷺ ليس غير.

٦. حجية العلم الشرعي في تكوين المعرفة ونشوء الإيمان:

إذا علم ما تقدم وفهم أن الأساس الأول في بنية العلم وتكوين المعرفة، وهو من الفطرة، أي العقل، وأدركنا واقعه وعرفنا حدّه، فهو مناط التكليف. ثم أدركنا الأساس الثاني، أي اللسان العربي، وهو حجة الرسالة على العباد أنها تخاطبهم بلسانهم، بقي أن نعرف الأساس الثالث في بيان كيفية الإيمان والعمل، أي في بناء العلم وتكوين المعرفة حين الإيمان بالفكر والمعتقد، وحين الإيمان بالعمل والتطبيق. وهو هنا علم الرسالة الذي هو موضوع الإيمان والعمل، ومحل التكليف والسؤال، والاستقامة على هديه فكراً ومعتقداً، وفقهاً وعملاً هما سبيل النجاة، والحيدة عنهما والميل منهما سبيل الهلاك. حتى نقف بعد هذا العلم لأسس البحث على علم يعتدّ به في شريعتنا ويقبل به عملنا عند ربنا، وذلك لما له

(١٩٨)يوسف/١-٢. (١٩٩) الزخرف/٣. (٢٠٠) الزمر/٢٨. (٢٠١) الشعراء/١٩٥.
(٢٠٢) الدخان / ٥٨ . (٢٠٣) الإمام الشافعي: الرسالة: الفقرة (١٦٩).

حجة في رسالة رب العالمين إلى خلقه من الإنس والجن أجمعين، في دين الإسلام. ومن حاد عنها عوجاً فقد ضل سواء السبيل.

فنقول وبالله التوفيق؛ إن علم الشريعة منه ما تدركه الأبصار وتعقله الأفكار، ويقلبه الذهن وينظر فيه الإنسان بالبحث والاستدلال مثل علوم الشريعة الفكرية في العقيدة وأصول الدين والفقه والتفسير وعلوم الحديث ومصطلحه. ومن علوم الشريعة ما لا تدركه الأبصار فهو غيب لاتبصره الحواس وتعجز عن عقله الأفكار، ولا تحيط به معارف الإنسان وعلومه، مثل موضوعات الغيب في الشريعة الإسلامية عموماً. فنتعامل مع ما تدركه الأبصار وتعقله الأفكار بإجراء العملية العقلية الفطرية بربط دلالة الخطاب الشرعي بوصفه معلومات سابقة عن الواقع المحسوس، ومحاكمة الواقع بالخطاب الشرعي، أي ربط دلالة خطاب الشارع بمتعلقه من الواقع المحسوس، وإدراك قصد مراد الشارع فيه للعباد، وفق لسان العرب ومعهودهم من غير زيادة ولا نقصان، ومن دون أن نضيف عليه إحساسات فكرنا الشخصي وانطباعاتنا الشعورية فيه. فندركه كما جاء في الخطاب والعقل في الإدراك، أي في التعامل مع النصوص الشرعية أداة لفهم الخطاب وليس حاكماً عليه.

أما ما لا تدركه الحواس وعجز العقل عن إدراكه، فنسلم به كما جاء من غير إعمال ذهن لما ثبت من عجز العقل عن إدراك ما لايسمع ولا يبصر، وعجزه فكراً عما لا يحيط به علماً، فلا يَقْفُو ما ليس له به علم، والزيادة ميل وانحراف يوصلان إلى الشطط والزيغ أو الغلو والتشدد.

وبعد هذه المقدمات، يتعين لدينا الأساس في بحث أسماء الله وصفاته بسلطان الذكر، لا بسلطان الفكر، وأن هذا الأساس يقوم وجوده بتوافر عناصر أربعة، وهي:

آ . العقل وفق ما تقدم مفهومه بالفطرة والفكرة والشرع.

ب. لسان العرب ومعهودهم في الكلام والإدراك والعلم.

ت. العلم الشرعي وفق ما جاء به الرسول محمد ﷺ.

ث. التعامل فكرياً مع ما تدركه الأبصار والتسليم بالغيب من غير إعمال فكر.

فيقوم البحث والنظر للاستدلال في ذهن الإنسان بأن تجري العملية العقلية الفطرية بإدراك العلم الشرعي بلسان العرب ومعهودهم في التخاطب من غير حيدة إلى غيره، وأن يجري التصديق تفكيراً ونظراً فيماتدركه الأبصار وبحسب طريقة البحث في موضوعه، ومالا تدركه الأبصار يجري التصديق به تسليماً من غير نظر ولا استدلال إلا ما تقرر في الذكر منه، ويعدُّ البحث في الغيب بأكثر من الذكر تكلف وتنطع وتعمق نهينا عنه، ثم إننا ملزمون بأن ندعه إلى عالمه ولا نتحير فيه.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

جَدَلُ الأَفْكَار وَتَقْرِيرُ مِنْهَاجِ الإِيمَانِ فِي أَسْمَاءِ اللهِ

١. نشوء جدل الأفكار في أسماء الله :

من النظر في القرآن الكريم، وذكره لقصص الأقوام وحالهم مع أنبيائهم، نجد أن المجادلات تنصب غالباً على صدق الرسول وحقيقة الرسالة، وتتوجه المجادلات إلى المنازعة في البعث والنشور والحساب؛ فلقد جاء الأنبياء برسالات ربهم إلى العباد ليستقيموا على هدي النبوة وبسنة الرسول. وهذا الاتباع يحتاج من الجهد الكثير، لمخالفته الرغائب والشهوات، ثم لأن الناس مع أنهم يقرون أن الله موجود وهو الخالق، ولكنهم لا يدركون الصلة به ﷻ. فلما جاءهم الأنبياء وذكروهم بأنهم مخلوقون، وأنهم بعد ذلك لميتون، ثم إنهم يوم القيامة يبعثون، اصطدمت الأفكار وتصارعت المفاهيم، وتنازعت الحجج، مثال ذلك في محاورة نوح ودعوته لقومه، قال تعالى: ﴿فَقَالَ يَـقَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُم مِنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ؛ فَقَالَ الْمَلَؤُاْ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ، مَا هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَو شَاءَ اللهُ لأَنزَلَ مَلاَئِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي ءَابَآئِنَا الأَوَّلِينَ﴾[٢٠٤] إلى آخر الآيات.

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْناً ءَاخَرِينَ، فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ مَالَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ وَقَالَ الْمَلَؤُاْ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ الأَخِرَةِ وَأَتْرَفْنَـهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَاباً وَعِظَـماً إِنَّكُم مُّخْرَجُونَ، هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ، إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[٢٠٥]. فتشير دلالات النصوص إلى أن المجادلات الفكرية والعقيدية قبل موسى عليه السلام لم تتناول غير موضوع الرسالة والرسول واليوم الآخر. فلم تظهر مجادلات فكرية في بحث ذات الله أو أسمائه وصفاته قبل

(٢٠٤) المؤمنون/ ٢٣-٢٤.	(٢٠٥) المؤمنون/ ٣١-٣٧.

موسى عليه السلام، إذ لم يسجل القرآن الكريم ولا مشهد لمثلها، وقصص القرآن ترشد إلى أن طبيعة الجدل والمنازعات كانت تدور معاركها على صفة الرسول وصدقه والرسالة ومفاهيمها وقيمها. فكان الدافع للصراع الفكري والمنازعات السياسية فيه، هو متعلق الشهوات والرغبات.

والذي يبدو من دراسة القصص القرآني، أن فكرة التشبيه والتجسيد لم تظهر قبل فرعون، وأن أول ما ابتلي بها من الأنبياء هو موسى عليه السلام. فنجد أن مجادلات آل فرعون لموسى عليه السلام أخذت حيزاً فكرياً حاداً،فيه العلو والتكبر، وفيه التجبر والتسلط، ثم كثرت فيه المغالطات الفكرية والمجادلات السفسطائية. والدارس لمجادلات القوم ومنازعاتهم، يجد أن فرعون أول من سأل عن رب العالمين استخفافاً وعلواً؛ وهذا لم نلحظه عند سابقه النمرود، الذي ظن أنه قادر علىالحياة والموت، وتجاهل موضوعية دعوة إبراهيم عليه السلام، ولكنه سرعان ما أسقط في يديه وخاب أمره، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ. قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[٢٠٦] ويلاحظ على النمرود أنه قليل فطنة، وهو الذي غلبته كبرياؤه إلىأن انتزعت منه الحجة.

أما فرعون، فإنه أدرك البعد الفكري والعامل النفسي الفطري في استقبال الناس لحجة موسى عليه السلام، ولكنه غلبه الجانب السياسي السلطوي على قبول الحجة والاهتداء إلى رب العالمين، فتعامل مع الدعوة تعاملاً فكرياً عملياً بدوافع النزعات السلطوية السياسية. وقارع الحجة بالحجة، وجاء بالسحرة، فابتدأ بمجادلة موسى عليه السلام، وفرعون هو مَن يزعم أنه إله وادعى الربوبية لنفسه. فأخذ يجادل في معرفة الرب وأسمائه وصفاته ويسأل عن ذلك كله. ولكن إصرار موسى على الذكر وعدم انسحابه إلىدعوات فرعون في التمثيل والتشبيه لرب العالمين نزعت الحجة من فرعون. وذاك أن فرعون كان يظن أن الربوبية في الأقوياء والعظماء، ولا يظن أن هناك أقوى منه وأعظم؛ وكان يظن أن الإله هو الذي يقدر على مثل ما يقدر هو عليه، ولا يظن أن هناك قدرة أعلى من قدرته، فبدأ مجادلاته مع موسى عليه السلام من المقايسة على نفسه، وظهرت محاججاته هذه في سياق مجادلاته التي ذكرها القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٢٠٧].

ويلاحظ الدارس للنص القرآني، في ذكر أجوبة موسى ومجادلاته لفرعون، أن موسى كان مؤمناً بالله رب العالمين واثقاً من نصره وتأييده، مع ما يخالطه من هواجس النفس،

---

(٢٠٦) البقرة/ ٢٥٨. (٢٠٧) الشعراء/ ٢٣.

ولكنها عصمة نبي تعالج مشاعر إنسان بشر. فكان جواب موسى جواباً استفزازياً على سجيته وفطرته التي تستجيب لها النفس، فلا تكلف في محاجة موسى لفرعون، وهي تناقض ما كان يزعمه فرعون لنفسه؛ مثال ذلك قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾(٢٠٨)، وفي هذا دلالة لقومه وهم يعقلون الخطاب أن الرب والإله وصفاته التي يزعمها فرعون لنفسه ويدعيها، هو الذي يدبر أمر السماوات وأمر الأرض وما يقع بينهما، وينظم شؤون العالم ويسير نظام الوجود وكل شيء، وهذه دعوة لا تحتاج إلى برهان أكثر من لفت النظر لتنسف كل من يدعيها من دون ا لله. لهذا نجد فرعون يفقد زمام المبادرة بالمفاجأة التي مع بساطتها تغيب عن ذهن كل متكبر جبار، فيلتفت فرعون إلى القوم الذين حوله يسألهم عن سمعهم وعقلهم وكأن الأمر يخشاه عليهم، وهو يخشاه على نفسه من قبول العقول له بعد السمع و لم يلتفت إلى دعوة موسى. ولكن موسى يؤكد الفكر ويزيد الحجة لترسيخ المفهوم بقوله لهم، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾(٢٠٩)وهذا الكلام التذكيري دعوة لهم ولفت نظر إلى تكاثرهم من آبائهم، وهذا ما ليس لفرعون علم به فكيف له أن يكون ربّاً، هنا فرعون أسقط بيديه لأنه أدرك أن الإشارة تسلط عليه أيضاً بأن له بداية ميلاد ونهاية بالموت فهو ليس برب ولا إله. مما استنفر فيه طاقات العداوة المادية فاتهمه بالجنون ووعده بالسجن، أي عجزت الفكرة فلجأ إلى القوة.

وعلى ما يبدو أن مثل هذه المجادلات بين فرعون وآله وبينه وبين أعوانه، وفي الطرف المقابل موسى وقومه، أوجدت في تفكير بني إسرائيل فكرة تشبيه الإله وتمثيله بخلقه، ولكنها لم تكن بالفكرة القوية لتظهر لوجود موسى وظهور المعجزات على يديه. فلما عجل موسى للقاء ربه، وجدت الفرصة السانحة لتظهر مفاهيم الأعماق، وجدل الأهواء القاصرة عن البينة والحجة، وكان أجرأهم على ذلك السامري؛ مما جعلهم يتخذون عجلاً له خوار. والقصة معروفة في القرآن الكريم. فبدأت منذ ذلك الحين فكرة التشبيه والتجسيم والتمثيل، وهي العدوى ذاتها التي انتقلت إلى المغالين من النصارى الذين ظنوا أن ا لله هو المسيح ابن مريم وقالوا بالجسمية أيضاً.

٢. تكوينة العقل العربي في مجادلة الأفكار في أسماء ا لله :

كان الناس على أديان مختلفة ومتنوعة على عهد رسول ا لله ﷺ، وكان العرب يدينون غالباً بالوثنية أي عبادة الأصنام واتخاذ الأوثان أرباباً من دون ا لله، وذلك بظنهم أنها

(٢٠٨) الشعراء/ ٢٤. (٢٠٩) الشعراء/ ٢٦.

تقربهم إلى الله زلفى، قال تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾(٢١٠) ومنهم من هو على دين أهل الكتاب فاعتنق اليهودية أوالنصرانية. ومنهم من هو على دين إبراهيم وإن جهله، وهم الأحناف. وعلى ما يبدو أن العرب في الغالب لم يكونوا على قناعة بدعوات أهل الكتاب مع أنهم كانوا يعلمون أن عندهم علماً عن الأنبياء، ولكن الذي منع توفر القناعة أكثر من ذلك أسبابٌ ربما تتعلق بهم، أو بسيرة أهل الكتاب في دعوتهم. وفي كل الأحوال لم يكن هناك انفتاح فكري عقيدي بينهما أي بين العرب وأهل الكتاب، بل قص القرآن وتواترت الأخبار أن أهل الكتاب وبخاصة اليهود منهم أنهم كانوا يستفتحون على العرب بقرب بعثة رسول بعد موسى وعيسى.

وعرف العرب معتقدات أهل الكتاب وأفكارهم، وهذا ظاهر لهم في مجادلاتهم مع رسول الله ﷺ، والناظر في شخصية العرب على عهد للأصنام، رسول ﷺ يجد أنهم أهل بلاغة في الكلام وفصاحة في اللسان، ويتلقون الخطاب تلقياً فكرياً، بحيث لم يقبلوا عقائد أهل الكتاب لأنها لم تتوافر لها الحجة العقلية،ولكنهم يسلمون لما تعجز عقولهم عن إدراكه، فنجدهم سلموا للأصنام، لأنهم عرفوا نسبها منذ عمرو بن لحيّ، وأعجبهم أمرها، لما وجدوا في أنفسهم القدرة على معرفتها، وعدّوها تقربهم إلى ربهم. وهناك شواهد أخرى كثيرة تدل على سلامة تفكيرهم الفطري وانحراف أفكارهم لأنه لم يأتهم رسول ، قال تعالى:﴿وَمَآءَاتَيْنَـٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَآأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾(٢١١) وأدل الأدلة على قدرات العرب في تكوينة عقلهم وما يمتلكه من خصائص متفوقة في الفكر واللسان هو تحدي القرآن لهم بأن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله. والتحدي يقتضي وجود القدرة المحتملة في المقابل، لأن القوي لا يتحدى الضعيف في العرف البشري، وهو كذلك قبل الإيمان، فلا يتحداهم قبل إقرارهم بالعجز، ولهذا نجد القرآن يخفف عنهم كلما عجزوا عن مثل ما طلب منهم الأقل إلى أن وصل معهم بسورة من مثله.

وكذلك تُعرف فصاحتهم وبلاغتهم ودقتهم في الفكر من خلال قصة الوليد بن المغيرة في صفة القرآن،ومحاولة مخاطبة الرأي العام بنص فكري لايعترض عليه أحد من الناس، وهذا كله لأنه كان العرف الشائع فيهم في الفكر تلقي الخطاب بدلالة واقعه، لا بما يتصور في الأذهان، فالخطاب العربي قبل الإسلام خطاب فكري وهذا موضوع يطول الكلام فيه وليس لنا إلا الإشارة له للضرورة البحثية(٢١٢).

---

(٢١٠) الزمر/ ٣.   (٢١١) سبأ/ ٤٤.

(٢١٢) ينظر: د. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون: ثقافة العرب في الجاهلية: ≺≺

وكذلك لم يلاحظ على العرب من غير أهل الكتاب عقيدة التشبيه والتجسيد، مع أن وصفهم لربهم مُعَميٌّ عليهم، لا علم لهم به، ولكنهم يجعلون له أنداداً مما يشركون. فجادلهم القرآن بذلك، وأكثر عليهم أسئلة المجادلة الفكرية في خلق السماوات والأرض والدواب والماء والشجر، وهو يقودهم إلى عملية عقلية تتدارك أمرها إلى الإقرار بوحدانية ا لله. حتى انقسم القوم إلى فريقين، فريق آمن واهتدى واقتفى أثر الرسول ﷺ، وفريق لجأ إلى أهل الكتاب يطلب العون والدعم لمجادلة الرسول ﷺ.

ونجد أن عمر بن الخطاب ﷺ يعبر عن الفريق الأول بقوله: "قد كنا في الجاهلية على شئ من هذا [أي أسوأ من الكهانة]، نعبد الأصنام، ونعتنق الأوثان، حتى أكرمنا ا لله برسوله وبالإسلام"(٢١٣) ونجد الفريق الثاني بعد مداولة أمرهم ومشاورتهم في شأن الرسالة التي بعث النبي فيهم بها، يشكلون وفداً لمساءلة أهل الكتاب من أحبار يهود، ويوصون الوفد: "سلاهم عن محمد، وصِفا لهم صفته، وأخبراهم بقوله، فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم علم ليس عندنا من علم الأنبياء" فلما قدم الوفد، قالت لهم أحبار يهود: "سلوه عن ثلاث نأمركم بهن، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقوّل، فَرَوا فيه رأيكم"(٢١٤) وأشاروا عليهم بسؤاله عن فتية أهل الكهف، والرجل الطّواف قبل المشرق والمغرب، وعن الروح.

من هذا نجد أن المجادلات التي تكونت في العقل العربي، لم تكن حول الرب وصفة المعبود، وإنما تنصب على بحث موضوع مصداقية الدعوة بثبوت الرسالة وصدق الرسول. وهذه هي المعقولات الموضوعية التي تقوم بها حجية الرسول وبرهانه لما يدعيه من الوحي، أو لا تقوم، فهي موضوعات للجدل الفكري الهادف. وهذا مما تنبغي ملاحظته في تكوين الرأي في الفكر لإدراك طبيعة الإيمان با لله ﷻ ومعرفة أسمائه على عهد رسول ا لله ﷺ.

٣. تأثر العقل العربي ببدعة المشبهة :

لم يلاحظ تأثر على العقل العربي بما يخرجه عن معهوده في تكوين الرأي أو إنشاء

---

١٥٧ وما بعدها، ومصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب: ففي مجلداته الثلاثة دلائل ضمنية على عقلية العرب، ثم أي كتاب في الملل والنحل عندما يتكلم عن العرب. وكتب السير للمزيد من التفصيل وبخاصة في مجادلات العرب للرسول ﷺ في مكة قبل الهجرة.

(٢١٣) السيرة النبوية لابن هشام: ١/ ٢٢٣.

(٢١٤) السيرة لابن هشام: ١/ ٣٢٢، والوفد هما: النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط.

الفكر، ولكنه ظهر التأثر فيما بعد عندما دخلت الدعوة طور العراقة، وأخذت تجادل أهل الكتاب في موروثهم الديني ومعتقداتهم، وبخاصة عندما ظهر السؤال من أهل الكتاب عن صفة الله ﷻ، ومع هذا لم يتعد المعقول، وما يمكن أن يحصل في الأذهان من الإدراك، وذلك في الرأي العام المكي للعرب، أي لعرب قريش. وذلك لأن طبيعة تكوينة عقل العرب لا تقبل الخيال والأوهام في تفكيرها، مع أنها لا تسلم في تلقي الموروث الديني من اقتفاء أثر القوم في معتقداتهم إلا بعد أن لا تجد بديلاً أو لا تجد ضرورة للإعتراض والإنكار. وكان أمرها في مثل هذا أن يجري في رأيهم من غير إعمال تفكير غالباً. لهذا عندما حاججهم القرآن الكريم بطبيعة الأوثان والأصنام، حجهم وأسلموا، لأنه حرك فاعلية العقل بنشاط التفكير لديهم، بإثارته لإدراك الحقيقة، وأمثلة ذلك كثيرة جداً في آيات الذكر الحكيم. أما تأخر التغيير في دخول الدعوة المجتمع والحكم بالإسلام في مكة خاصة، فإنها لم تكن لأسباب فكرية، وإنما كانت لأسباب سلطوية غالباً، وهذا موضوع آخر غير موضوع بحثنا.

ويلاحظ تأثر العقل العربي في المجادلات على غير معهود العرب، من أثر سؤال أهل الكتاب عن صفة رب محمد ﷺ، وبخاصة اليهود منهم. عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن اليهود أتوا النبي ﷺ، فقالوا: صف لنا ربك الذي تعبد، فأنزل الله ﷻ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ﴾ إلى آخرها، فقال: "هذه صفة ربي"[٢١٥]. فصفة اليهود لربهم أنهم يجسدون ويمثلون له ويشبهون، ولهذا اتخذوا العجل، وقالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، فطلبوا من الرسول ﷺ مثل ما عندهم من إيمان، ويعلم الرسول ﷺ حال إيمانهم بربهم في فكرهم ومعتقدهم، فنزلت سورة الإخلاص والتوحيد، توحد الله الأحد الصمد، وتنفي عنه ما يصفون وتُنزّهُهُ عما يشركون.

واقتفت العرب أثر اليهود، ولكنهم لم يسألوا الرسول ﷺ عن صفة رب محمد ﷺ، لأنهم يدركون أن الصفة تتعين بإدراك الموصوف والعلم بذاته، وهذا ليس معهوداً في إدراكهم عن رب العالمين، لأن عقلهم يدرك أنه لا علم لهم بالله، بل لا علم لهم بأنبياء الله كما تقدم. فقالوا بما هو معروف عندهم من إدراك الصلة والنسب، فقالوا: " انسب لنا ربك" والنسب الصلة كما هي بين الابن وأبيه، وصلة العشيرة والرحم، فهي تطلق ويراد بها إدراك الصلة، أي كيف تعرف ربك كما نعرف أنسابنا وأصهارنا وصلة أرحامنا. عن أبي بن كعب قال: "قال المشركون للنبي ﷺ انسب لنا ربك. فنزلت سورة الإخلاص

---

(٢١٥) فتح الباري: شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٤٤٨. ينظر: الملحق (١٣).

إلى آخرها" وفي رواية: "إنه ليس شئ يولد إلا يموت، وليس شئ يموت إلا يورث، والله لا يموت ولا يورث، ولم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثله شئ"(٢١٦).

وطبيعة تكوين عقل السائل تبحث عن المعرفة التي يقيمها العلم ويثبتها البرهان، لهذا أجاب رسول الله ﷺ بآيات من سورة الإخلاص، وهي تبين لهم ما يجهلون، وتعين لهم كيف يؤمنون، ثم جاء التفسير لزيادة الاطمئنان أن لله ﴿المَثَلُ الأَعْلَى﴾(٢١٧) عن ابن عباس ليس كمثله شئ، وأنهم لا يعلمون له سمياً ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ, سَمِيّاً﴾(٢١٨) أي هل تعلم له شبهاً ومثلاً. فأقام عليهم الحجة التي تفيد العلم وتوصل إلى اليقين، من غير نزول إلى انحطاطهم الفكري في تشبيه الله وتمثيله بخلقه كما هي حال يهود، وارتقى بجهلهم إلى رفعة العلم، ولم يدخل في جدل الأسماء والصفات، مع أنها في عرف السائل من يهود كانت موضوع بحث، وفي عرف السائل من العرب موضوع اطمئنان إلى أصالة ما يدعو له.

والصحابة من العرب غالباً، وقد عرفوا منهاج النبوة في الإيمان بأسماء الله وصفاته، بأنها ليست في مدارك العقول ولا في مناط الأفكار، فهي ليست موضوع بحث في الأساس الفكري والأصل العقيدي. وأن صفة إيمانهم بالله هي معرفتهم بصفة ربهم أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له، فلما سئل الصحابي عن سبب قراءته لسورة الإخلاص وختمه بها، قال: صفة الرحمن. فهو يؤمن بما جاء بها ويسلّم له بها، فعرّفه الرسول ﷺ أن الله يحبه، ومعنى أن الله يحبه، أي صحّ إيمانك على ما عرفت فالزم؛ فلم يزد الصحابي رضوان الله عليه على ما ذكر ولم ينقص.

ويلاحظ الدارس أن مع هذه السجية التكوينية في العقل العربي على عهد رسول الله ﷺ ومنهم الصحابة ﷺ جميعاً، وهم يتحاكمون إلى منطق لسانهم وحقائق الفكر الذي يدعوهم محمد ﷺ إليه، وأن التحقيق جعلهم يطلبون من اليهود إعانتهم بالحجج الاستبيانية للتثبت من دعوة الرسول والإيمان بالله، فكانوا بين فريقين، الفريق الذي استجاب للفكرة على السجية والبداهة وترجح عنده أن الحجة قائمة لها، وبين المجادل العنيد. ولم يترك القرآن الكريم الإيمان بالله في عقلية المجادل، وإنما حاججه وجادله، وضرب للسامع مثلاً في إيمان إبراهيم عليه السلام وطريقة بحثه عن معرفة حقيقة الرب الإله؛ فكان طريقه مثلاً للوصول إلى إدراك الصلة بالله. وبينت السنة المطهرة كيف نؤمن بالله عز وجل، بأن نوحد الله بعد الإقرار

---

(٢١٦) فتح الباري: ١٣/ ٤٤١. ينظر الملحق (١٤).

(٢١٧) فتح الباري: ١٣/ ٤٤١، والآية ٦٠ من سورة النحل.

(٢١٨) مريم/ ٦٥.

بوجوده وأنه خالق كل شيء، ثم لانشرك به شيئاً وننزهه عن صفة المخلوقات، بأن نثبت له أسماءه وصفاته بما ذكر ونقرأ على ما ذكر من غير بحث أو نظر.

٤. طريقة الصحابة ﷺ جميعاً في تقرير الأفكار حين الإيمان :

لم تعرف المجادلات في أسماء ا لله وصفاته على عهد الصحابة y جميعاً، فكان الأصل في إيمانهم التلقي عن رسول ا لله ﷺ، فالأصل في طريقة إيمانهم معالجات الإسلام الفكرية لإيمانهم؛ أي كيفية دخولهم في دين ا لله بالإسلام، وكيفية اطمئنان قلوبهم لذلك. لهذا كانت طريقة إيمان الصحابة بما قررته الشريعة الإسلامية في الفكر والعمل، أي في التلقي والاتباع. فاقتضى المقام أن نبحث مفهومي الإسلام والإيمان وكيف عالجهما الإسلام وكيف تلقاهما الصحابة بالعمل؟

أما مفهوم الإسلام لرب العالمين، فأصله القول بكلمة الإسلام، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَـٰلَمِينَ﴾[٢١٩] وقال تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا، قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا﴾[٢٢٠] وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَإِن تَوَلَّواْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَـٰغُ﴾[٢٢١] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي، قَالُواْ ءامَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ﴾[٢٢٢] .

وفي دلالة النصوص المتقدمة الإسلام والإيمان بمعنى واحد؛ وهو بما ظهر في خضوع المرء وانقياده والتسليم لرب العالمين؛ وهو ما ظهر في أعمال الجوارح وقول اللسان. وليس مراداً فيه الاطمئنان القلبي. ويستوي في هذا المعنى المسلم الصادق والذي يعلن الإسلام ويخفي غيره، لأن الإسلام بهذا المعنى التصديق الظاهر بالقول، ولنا الظاهر من ذلك فقط وحساب الناس على ا لله.

ولقد فرق القرآن الكريم بين دلالة الإسلام ودلالة الإيمان على المستوى العقيدي والفكري، وعلى المستوى العملي التطبيقي. أما على المستوى العقيدي الفكري فهو القول بكلمة الإسلام مع اطمئنان القلب لذلك. وعلى المستوى العلملي التطبيقي، أن يتبعه زيادة العمل وتقصد القربات، وعدّه زيادة اهتداء وزيادة إيمان، بل هو التقوى.

أما الفرق بين إسلام القول والإيمان، فتأتي بأن يتبع المرء إسلام قوله بإسلام قلبه، فيكون الإسلام باللسان والقلب، أي بقناعة العقل في إصدار القول لما اطمأنت إليه النفس؛

(٢١٩) البقرة/ ١٣١. (٢٢٠) الحجرات/ ١٤. (٢٢١) آل عمران/ ٢٠.
(٢٢٢) المائدة/ ١١١.

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾(٢٢٣) ففي دلالة النص أن الإسلام لم يصل إلى القلب، بل لم يؤمن القلب، لهذا يسارعون في الكفر لأول راجفة. وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَـٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾(٢٢٤) ومعنى دخوله في القلب، أي تقصد مزج أوامر ا لله ونواهيه في مشاعر الإنسان وأحاسيسه وهذا لا يتأتى إلا بعد أن يدرك الإنسان الإسلام بالوصف الفكري تصديقاً بالبرهان وتسليماً قائماً على أساسه الفكري والعقيدي.

أما حقيقة الإيمان في المفهوم القرآني، فهو التثبت عن طريق الدليل والبرهان مما أسلم المرء له، فنجد إبراهيم بعد أن أسلم لرب العالمين يطلب رؤية كيف يحيي ا لله الموتى، والحواريون بعد أن أسلموا يريدون الدليل من عيسى على أن ربه يستطيع أن ينزل مائدةً من السماء، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ، قَالَ: أَوَلَمْ تُؤْمِن؟ قَالَ: بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾(٢٢٥) فليس سؤال إبراهيم من شك وإنما يريد أن يتثبت من نفسه ويطمئن لإيمانه أنه ليس وهماً أو ظناً وإنما حقيقة، فهو يقصد أن يستوي عنده ظاهر القول وباطن القلب. وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ: يَـٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ، قَالَ: اتَّقُواْ ا للهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ، قَالُواْ: نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّـٰهِدِينَ﴾(٢٢٦) فأرادوا البرهان المادي والدليل الحسي ﴿نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ وهو الذي يوصل إلى قناعة العقل بالتصديق ويسكت أسئلة الفطرة وترددتها الوجدانية الشعورية، وهو ما يؤدي إلى اطمئنان القلب ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ فإذا تم لهم ذلك صار لديهم علمٌ ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ فهو حجة لهم على صدق الرسول في أداء الرسالة، ثم يكونون بعد ذلك دعاة ناصرين ﴿مِنَ الشَّـٰهِدِينَ﴾.

وطلب الدليل للتثبت من الإسلام في نفس المرء، هو زيادة الإيمان إلى إيمانه، ويحتاجه مَن يتحمل مسؤولية الإسلام وتبعاته في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو تبعات الوظائف الخدمية أو الإلزامية، ومنها القضاء والإمارة وقيادة الجيوش أو الجندية تطوعاً. قال تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾(٢٢٧).

وكذلك يأتي مفهوم الإيمان بالاهتداء إلى قصد مراد ا لله ﷻ في الشريعة، والقيام بالأعمال وفق أوامر ا لله ونواهيه، قال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ا للهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْاْ هُدًى﴾(٢٢٨) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَـٰهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾(٢٢٩) وقال تعالى: ﴿وَيَزْدَادُ الَّذِينَ

---

(٢٢٣) المائدة/ ٤١. (٢٢٤) الحجرات/ ١٤. (٢٢٥) البقرة/ ٢٦٠.
(٢٢٦) المائدة/ ١١١-١١٣. (٢٢٧) الفتح/ ٤. (٢٢٨) مريم/ ٧٦.
(٢٢٩) محمد/ ١٧.

ءامَنُواْ إِيْمَـنًا﴾[٢٣٠]. فكان الإيمان متمثلاً بالعمل وتقصد القربات والطاعات، فهو الانقياد بالأقوال وإتباعها الأعمال، فقول اللسان بكلمة الإسلام واطمئنان القلب لها وعمل الجوارح بها هو الإسلام والإيمان. أما أصل الإيمان وحقيقته فهو ملازمة القول باللسان والفعل بالجوارح للاطمئنان القلبي على ذلك. وإذا تخلف الاطمئنان القلبي حين القول والفعل فإنه يكون إسلاماً قد افتقر لحضور الأمان أو غفل عنه، وهذا معنى دقيق فليتلطف المرء في إدراكه وتذكره.

ولقد أدرك الصحابة هذا المعنى وفهموه وعياً وإدراكاً تامين، بل حذروا أن يخالطه إيمان من نوع آخر، فكان قائلهم يقول إجلس بنا نؤمن ساعة، وهو يريد اقتفاء أثر الرسول ﷺ في الذكر والعمل، ولا يريد البحث في ذات الله أو البحث في أسمائه وصفاته. لأن هذه كانت موضع تسليم عندهم، ولا يحس بالحاجة إلى بحثها أو السؤال عنها، بل لم تكن موضع نظر بالنسبة لهم، عن الأسود بن هلال قال:قال لي معاذ بن جبل رضي الله عنه : "إجلس بنا نؤمن ساعة"وفي رواية: "كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه: إجلس بنا نؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله ويحمدانه"[٢٣١] فأصل الإيمان مسلّم به عندهم، ولكنه أراد إيمان الذكر والعمل، قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[٢٣٢] .

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان عبدالله بن رواحة إذا لقي الرجل من أصحابه يقول تعال نؤمن بربنا ساعة، فقال ذات يوم لرجل، فغضب الرجل، فجاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ألا ترى إلى ابن رواحة يرغب عن إيمانك إلى إيمان ساعة!! فقال النبي ﷺ: "يرحم الله ابن رواحة، إنه يحب المجالس التي تباهي بها الملائكة عليهم السلام"[٢٣٣] وهذه المجالس مجالس العلم والذكر والمشاورة في أمور المسلمين والاهتمام بشؤونهم ورعاية مصالحهم؛ فكأنَّ الرسول ﷺ يصحح مفهوم الرجل.

لهذا لم يعرف الصحابة الإيمان بالله على وجه ما عرف في العصور المتأخرة والحديثة حتى يومنا هذا. فلم يعرفوا المناقشات والمجادلات في أسماء الله وصفاته، وهذا الأمر لم يكن معهوداً عندهم ولا على عهد رسول الله ﷺ. وكانوا في مجالسهم ومجادلاتهم في الإيمان ينظرون في الذكر والحمد، والعلم والعمل، والدعوة إلى الخير، والجهاد في سبيل الله، ويشغلون أنفسهم بأمر الإسلام ورعاية شؤون المسلمين، ويتجنبون جدل الأفكار إلا فيما يوصل إلى عمل أو يكون من أجل هدف وقصد عبادةً لله، فليحذر الذين يسلكون غير سبيلهم ويظنون أنهم على هديهم، والعاقبة للمتقين .

---

(٢٣٠) المدثر/ ٣١. (٢٣١) ينظر الملحق (٢٦). (٢٣٢) الرعد/ ٢٨. (٢٣٣) ينظر: الملحق (٢٠).

اَلْفَصْلُ الرَّابِعُ

مَنْهَجُ الْبَحْثِ فِي أَسْمَاءِ اللهِ

١. ما يلزم المرء في دخول الإسلام وحين الإيمان :

يلزم المرء في دخول الإسلام الإقرار بالانقياد والخضوع لرب العالمين، أي القول بكلمة الإسلام الذي أصله التصديق والتسليم. قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢٣٤] فيقبل من المرء إسلامه بالإقرار بأنه يريد الاتباع أو يلفظ أنه مسلم أو يشهد بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وفي الحديث عن أنس بن مالك ﷺ يقول: "بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد، دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم مُحَمَّد -والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم- فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ، فقال له الرجل: ابن عبدالمطلب. فقال له النبي ﷺ: قد أجبتك. فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة، فلا تجد عليّ في نفسك. فقال: سل ما بدا لك. فقال: أسألك بربك ورب من قبلك؛ آ لله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم. قال: أنشدك با لله، آ لله أمرك أن نصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: اللهم نعم. قال: أنشدك با لله، آ لله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ: اللهم نعم. فقال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول مَنْ ورائي من قومي، وأنا ضِمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر"[٢٣٥] .

وفي رواية مسلم: "فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك! قال: صدق. قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله. قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله. قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل فيها؟ قال: الله. قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب الجبال آ لله أرسلك؟ قال: نعم...

---

(٢٣٤) البقرة/ ١٣١.

(٢٣٥) البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب ما جاء في العلم: الحديث (٦٣).

الحديث»[٢٣٦] .

وعن عمرو بن عبسة السلمي، قال: كنت وأنا في الجاهلية أظن أن الناس على ضلالة، وأنهم ليسوا على شئ وهم يعبدون الأوثان، فسمعت برجل في مكة يخبر أخباراً، فقعدت على راحلتي، فقدمت عليه، فإذا برسول الله ﷺ مستخفياً جرآء عليه قومه؛ فتلطفت، حتى دخلت عليه بمكة، فقلت له: ما أنت؟ قال: أنا نبي الله. فقلت: وما نبي الله؟ قال: أرسلني الله. فقلت: وبأي شئ أرسلك؟ قال: أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان وأن أوحد الله لا أشرك به شيئاً. قلت له: فمن معك على هذا؟ قال: حرّ وعبد "قال ومعه يومئذ أبو بكر وبلال ممن آمن معه" فقلت: إني متبعك! قال: إنك لا تستطيع ذلك يومك هذا، ألا ترى حالي وحال الناس، ولكن ارجع إلى أهلك، فإذا سمعت بي قد ظهرت فأتني. قال فذهبت إلى أهلي... الحديث»[٢٣٧] .

ومن سياق الآيات في الموضوع، ومن دراسة سيرة الرسول ﷺ، ومن معرفة حال الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، سواءً في دار الإسلام كما في حديث ضمام بن ثعلبة في قصة إسلامه وإسلام قومه بإسلامه، أو في دار الكفر كما في حديث عمرو بن عبسة السلمي، وغيرهم، أنهم لم يلزمهم حين الإسلام والإيمان برسالة الرسول محمد ﷺ بمجادلة أسماء الله وصفاته، بل لم يلزمهم تعلمها، وقبل إسلامهم بتصديق المخبر بالرسالة صاحب الشريعة محمد ﷺ، على أساس حجية صدقه وبيان الصدق فيه باليمين أو بالتسليم. ولم يحتج الصحابي إلى البرهان المادي والدليل الحسي المعقول، أكثر من قبوله بالخبر وتصديق الرسول، ولم يطالبه الرسول ﷺ بالإيمان الذي يعدّه البعض في زماننا من أوجب الواجبات، أو يعدّه من كمال الإيمان الواجب وهو بحث أسماء الله وصفاته؛ وهو ما لم يكن معروفاً على عهد رسول الله ﷺ.

وهذا لايعني أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يعملوا عقولهم ولم يعتنوا بالأدلة، وإيراد دلائل العقل في التوحيد، وإنما المراد أنهم اكتفوا بما احتاجوه من الأدلة وما تطلبه البرهان في إقامة الحجة، ولم يكلفوا أنفسهم بأكثر من حاجتهم وقد قضيت. وهم قد نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع. ثم إن الدين قد كمل لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٢٣٨] واطمأنت نفوسهم إليه، فأي حاجة بعد إلى تحكيم العقول والرجوع إلى

---

(٢٣٦) ينظر الملحق: (٢١).

(٢٣٧) الإمام مسلم: الصحيح: كتاب مسافرين (٦): حديث (٢٩٤/ ٨٣٢) جزء (٥-٦)/ ٣٦٢. ينظر الملحق : (٢٢).

(٢٣٨) المائدة/ ٣.

قضاياها أصلاً، والنصوص الصريحة تعرض على العقول لبيان ما يجب في الإيمان ويلزم به العمل من غير زيادة ولا نقصان.

بل لقد سلك أئمة الهدى، أئمتنا الصحابة رضوان الله عليهم في إثبات وجود الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزة الرسالة، وذلك في أنفسهم، وإظهاره عند الضرورة، لأن التسليم بوجود الخالق فطري، وعجز الإنسان عن الإتيان بمثل شئ من الرسالة، دليل على معجزة الرسالة، فتكون حجة بأن الله بعثها وأرسل بها رسوله، فسلموا لذكر الله فيها و لم يبحثوا في ذات الله، لأن العقول السليمة تقرر بوجوده ﷻ، وتنفي غير ذلك. لهذا نجد جعفر بن أبي طالب ﷺ في موقفه مع النجاشي يقول: "بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه فدعانا إلى الله، وتلا علينا تنزيلاً من الله لايشبهه شئ فصدقناه"[239] فعرفوا الله من صدق المخبر عن الله، فثبت إيمانهم الوجداني بدليل صدق الرسول ومعجزة الرسالة و لم يحتاجوا إلى بحث أسماء الله وصفاته بحثاً عقلياً أو كلامياً منطقياً.

ولا نريد أن نلغي البحث في الأدلة على وجود الله، ولكن الدلائل تشير إلى أنه لا بحث في أسماء الله وصفاته، وأن القضية في معرفة الأمارة التي تظهر أن في العمل بها نجاة، فمن تبع الرشد إلى الطريق المنجي بما ظهر له من أمارة تقنع العقل وتطمئن القلب نجا بإذن الله، ومن بحث في الأدلة والبراهين ليقنع عقله ويطمئن قلبه وتستقر نفسه ويتوازن أمره وعمله فقد نجا أيضاً بإذن الله، وكل إنسان وما وُكِّلَ به من طاقة وجهد ويسره الله له من ذكر وفكر، وعلم وعمل.

وفي هذا المعنى نقل الحافظ ابن حجر في الفتح جزءاً من كلام الحافظ صلاح الدين العلائي يمكن أن يفصل المعنى ويوضح المراد، قال: "من لا له أهلية لفهم شئ من الأدلة أصلاً وحصل له اليقين التام بالمطلوب، إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنه يكتفى منه بذلك، ومن فيه أهلية لفهم الأدلة لم يُكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه، وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه"[240] ومن تكلف أكثر من هذا ألزم الناس من المسلمين أو في دخولهم الإسلام ما لم يلزم. وإنما لازم الدليل متعين لمن أوجب على نفسه الإيمان في الاهتداء وزيادته، فذاك عليه بالعلم والدليل.

---

(٢٣٩) السيرة النبوية لابن هشام: ١/ ٣٥٩، قصة إحضار النجاشي للمهاجرين وسؤاله لهم عن دينهم وجوابهم عن ذلك.

(٢٤٠) فتح الباري: ١٣/ ٤٣٨.

وكذلك لا يفهم مما تقدم أن القول بترك التكلف يفيد ترك التكليف، فليس ذاك، لأن الإسلام يوجب استعمال العقل عند الدخول فيه، بما يفيد بأن تحصل القناعة به، وبتناول مختلف الأدلة الممكنة له، ولمن أراد المزيد من الإيمان واليقين والاهتداء والتقوى، يجب أن يستعمل عقله حين الإيمان با لله وبرسوله، وهذا من الناحية الفردية، لقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ: بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٢٤١] فإيمانه الأول إسلام، وهو مقبول لقبوله دعوة ربه، وطلبه في البرهان، طلب تثبت عن طريق البرهان الحسي المعقول، وهو مقرون بالأمان، لأن الإطمئنان القلبي، سكون القلب إلى ما يحصل في الواقع المحسوس أو ما أدرك العقل منه، فأمِن له فاطمأن، ولهذا فإن الإيمان تصديق مقرون بالأمان لينتج العمل، فهو تصديق من شدة وثوق يحصل به الأمان. فالتصديق قناعة العقل، والأمان اطمئنان القلب؛ وهذا كله في جانب الإيمان با لله ﷻ.

والدليل على وجود ا لله، لا يحتاج تكلفاً، لأن كل شئ في الوجود ليدل دلالة قطعية على أنه أثر مصنوع لصانع عظيم خلق كل شئ فأحسن خلقه وقدره تقديراً، فالأشياء منتظمة بنظام، ومسيرة بأوامر، فكلها تشهد أن لها خالقاً خلقها ولم تكن من قبل شيئاً. فيكفي للمرء أن يستعمل عقله في طلب شئ من الأدلة التي توجد القناعة في ذهنه بالإيمان با لله، وأن يحول الوجدان إلى فكر، ويحول الفكر إلى إيمان بالدليل والبرهان اللازم، ولا تجب الزيادة في البحث عقلاً على وجود ا لله. وأن يتحول المرء بعد إلى بحث العلاقة مع ا لله في حل أسئلة الفطرة، وما يحتاجه في إدراك الرسول ومعرفة الرسالة؛ ولا يتوهم أحد أن يسبق ذلك البحث في أسماء ا لله وصفاته، لأن هذه تأتي عن طريق التسليم بالمنقول، وليس عن طريق البحث في المعقولات، لأنها ليس مما يعقل.

وعلى الرغم من أن الإسلام أوجب استعمال العقل حين نؤمن با لله، إلا أنه لم يطلق للإنسان النظر والبحث والاستدلال في ذات ا لله، أي لم يأذن للإنسان بحث أسماء ا لله وصفاته كما توهم كثير من الناس، فضلاً عن أن البحث في أسماء ا لله وصفاته مردود من جهة العقل ومن جهة العلم الشرعي ومن جهة اللسان ومن جهة المدارك الإنسانية والإبصار فيها. لهذا نسأل الذي يسأل عن تفسير أسماء ا لله فكراً ، أو الذي يريد إثباتها عقلاً أو إثبات صفات الذات وصفات الفعل كما يسمونها، بأي مقياس قست؟ وبأي ميزان تزن فكرك في ذلك إن كان لك فكر؟ بمقياس العقل بضربيه **العقل المعرفي الذي يتناول الإحساس كله، أم العقل المعرفي العلمي الذي يتناول في مباحثه المادة المجردة. أم بمقياس المنقول الشرعي من**

---

(٢٤١) البقرة/ ٢٦٠.

الكتاب والسنة ومنهاج النبوة وآثار الصحابة؟ أم بمقياس اللغة واللسان؟ والسؤال الرئيس في الباب: هل تعرف أسماء الله ذِكراً بالمنقول؟ أم تعرفها فكراً بالمعقول؟ فإذا أجاب أنها تعرف ذكراً بالمنقول، فنسلم من غير زيادة بحث على الذكر والقراءة والتلاوة. أما إذا لم يدرك المعنى المراد في هذا، فهو في الحال الثاني، أي المتشكك المتردد الذي يريد أن يعرف أسماء الله فكراً بطريق المعقول!!

٢. البحث في أسماء الله لا يتفق ومنهاج العقل :

مما يعرف بالضرورة أن عقل الإنسان محدود، وقوته مهما نمت، فإن له حدوداً لا تتعداها. وقد تقدم أن العقل لا بد له من واقع محسوس، ومعلومات سابقة تفسر الواقع المحسوس، فيتكون العقل من أربعة أشياء: واقع محسوس، وحواس تنقل الإحساس بالواقع، ودماغ يتركز فيه الإحساس، ومعلومات سابقة تفسر الإحساس. وتجري العملية العقلية في إدراك الأشياء ومعرفتها والعلم بها بوساطة هذه الأشياء الأربعة في كل إنسان فيه خاصة العقل؛ وخاصة العقل هي القدرة على ربط الإحساس بالعلم ومسك المعرفة المتكونة في الذهن، سواءً تقصد الإنسان التفكير أو لم يتقصد، فإنها تجري في ذهن الإنسان حال توافر عناصرها للإدراك.ولكن التفكير المقصود هو المرجو والمعتبر الذي يعتد به. لهذا كان العقل محدود الإدراك بحدود هذه الأشياء الأربعة، وكذلك يتأثر بعواملها المحيطة بها، ويتأثر بدوافع النفس وميولها، فتكون العوامل المحيطة بالإنسان من أفكار وآراء وأحكام ومعتقدات مناخاً فكرياً وسياسياً مؤثراً في التفكير، وكذلك يتأتى التأثير من العامل النفسي، فمناخ الفكر ورعاية الشؤون والعامل النفسي منهما، كل ذلك يشكل المناخ الفكري وأجواءه المؤثرة في توجهات المفكر.

إن محدودية الفكر بمحدودية عناصر العقل الأربعة، تجعل الإنسان يعجز ويحتاج، فهو عاجز عن إدراك ما فوق إحساسه، وهو محتاج إلى العلم الذي يعرف به الأشياء، وإذا أمكن الإنسان إدراك وجود ما لا واقع محسوس له، عن طريق الخبر، فهو محتاج إلى ناقل الخبر والمعلم له به. وبخاصة في الأمور الغيبية، فما لم يظهره الله على أمر مما يشاء لا يستطيع الإنسان اقتفاء علمه أو الإحاطة به، فلا يعلم منه شيئاً. وكذلك إذا لم يبعث الله رسولاً إلى الإنسان لا يعلم الإنسان شيئاً عن قصد مراد الله، وقد تقدم مفهوم العقل وحجيته.

لهذا كان لا بد من أن يقصر العقل عن إدراك ذات الله ﷻ، وأن يعجز العقل عن

معرفة حقيقته، لأن ا لله وراء الكون والإنسان والحياة، فهو فوق الوجود كله، والعقل لا يدرك ما وراء الإنسان مما لا يحس بواقعه، ولا يتمكن بالوسائط المتاحة إدراكه. لأن العقل لا يدرك ما لا يقع الإحساس عليه بوساطة الحواس الخمس، فكان العقل عاجزاً عن إدراك ذات ا لله، وعجزه عن إدراك الذات يحتم عجزه عن إدراك الأسماء والصفات مع أنه يسلم بوجودها وذكرها عن طريق الخبر.

ويلاحظ أن الإدراك عمل ذهني، يتأتى فيه الحكم على الواقع، وذلك بتمثل ما يتأتى عن طريق الحواس الخمس إلى الذهن، فيتكون الإحساس المعبر عن الواقع المحسوس بحسب ما تأتى منه في الذهن، ثم يفسره الإنسان بما عنده من علم منظم له، فتحصل عملية ربط بين المعرفة المنظمة والواقع المحسوس، ليتألف من عملية الربط إصدار حكم على الواقع في الذهن، هذا الحكم معنىً يعبر عن الواقع الخارجي ، ويسمى فكراً وعقلاً وإدراكاً. وتتدافع المعارف بعضها مع البعض الآخر لتفسير الإحساس ليثبت حكم المناسب منها، وينتفي حكم غير المناسب، فتصير المعرفة الظاهرة في الذهن بين أحد الوصفين الإثبات القابل للمنازعة، والنفي القابل للمنازعة، والذي يثبت أو ينفي الحجة من الدليل والبرهان؛ حتى يصل الإنسان إلى التصديق بالفكر، وتحصل له القناعة به، أي يسلم له، فإذا أمنه القلب اطمأن إليه، فيحصل باطمئنان القلب بعد التسليم الفكري له إيمان. وإلا فإن العمل الإدراكي كله تصور لا يغني من قلق البحث وتردد السؤال شيئاً.

ولا نعلم أحداً من العقلاء قال بأن ذات ا لله تتمثل بشيء، إلا تقليداً من غير فكر، واتباعاً موروثاً من غير تدبر، ومثل هذا لا يعتد برأيه، لأنه يحتاج البرهان العقلي، فهو ادعاء مزعوم لم يثبت. والمسلّم به عقلاً أن الحواس لم تدرك ذات ا لله ﷻ، فهي عاجزة عن ذلك، فتغيب المعرفة أو تنعدم عن إدراك ذات لا تدركها الحواس. ومما يعرف على البداهة أن العقل بقواه الطبيعية المعروفة، ومهما تطورت العلوم ونمت المعرفة لن يدرك ذات ا لله، فلا يستطيع العقل بقواه المخلوقة فيه، وبوضعه المعروف في الحياة الدنيا أن يدرك ذات ا لله مع أنه أدرك وجود ا لله وآمن به.

ولا يقال هنا: كيف آمن الإنسان با لله عقلاً وهو عاجز عن إدراك ذات ا لله؟ لا يقال هذا، لأن الإيمان، إنما هو إيمان بوجود ا لله، ووجوده مدرك من وجود مخلوقاته، وهي الكون والإنسان والحياة، وهذه المخلوقات داخلة في حدود مايدركه العقل، فأدركها، ومن إدراكه لها أدرك وجود الخالق لها، وهو ا لله تعالى، فضلاً عن دوافع الوجدان في طلب مثل هذا الإيمان، فكانت دوافع الوجدان في التوجه إلى بارئها وخالقها، وحال الموجودات تثير

فيه هذا الشعور، وإن تحرك العقل في البحث فما وجد إلا أن يؤمن بوجود صانع صنع العالم وأحدثه، ليعرف أن هذا الصانع هو الله تعالى خالق كل شئ.

وصفة إيماننا بالله عن طريق العقل، صفة عقلية محضة، وداخلة في حدود العقل. بخلاف محاولة قسم من الناس إدراك ذات الله، فإنه مستحيل، لأنه لاسبيل للعقل إلى إدراك الذات، فالله فوق مدارك العقول. ويعدّ مثل هذا البحث من البحوث الخيالية، ونتائجها من الأوهام والخرافات. ولنا ثقة بهذا الإيمان يعززها ويؤكدها مفهوم العقل وعجزه، لأن الإيمان بهذا الوصف آتٍ عن طريق يقين، طريق العقل، الذي إذا حكم على وجود الشئ، فإن حكمه يأخذ الصفة القطعية فهي حقيقة ويقين. لأن الحواس لا تخطئ في الإحساس، والعقل لا يخطئ في الحكم على وجود الشئ المحسوس أو المحسوس أثره، فحكمه على وجود الشئ المحسوس ظاهر لا خلاف عند العقلاء فيه، وكذلك حكمه على وجود الشئ المحسوس أثره، فإنه يفيد اليقين إثباتاً للوجود ونفياً للعدم، فلا يحكم على صفة الشئ كالحكم على وجوده، وكذلك لا يحكم على صفة الشئ من خلال الحكم على وجوده، لأن الحكم على وجوده غير الحكم على ذاته، فالحكم على الوجود حكم على موجود لا يدرك بذاته وإنما أدرك بأثره وهذا غير الحكم على ذاته قطعاً. لهذا كان إيماننا بالله إيماناً يقينياً، وجاء اليقين في الذهن عن طريق العقل، ولا يتأتى الإيمان بأسماء الله وصفاته عن طريق العقل، لأنه لا سبيل له في هذا الطريق.

أما قطعية الحكم العقلي على وجود الشئ فهو من إدراك أثره، لأن العقل حكم من إحساسه بالأثر على وجود المؤثر، ولا تتم العملية العقلية إلا بوجود واقع يدل على معنى، وأخذ المعنى في هذه العملية العقلية صفة وجود شئ لم تدرك ذاته، وأنه أدرك وجوده من إدراك آثاره الدالة عليه، وفي مثل هذا الحكم لا يخطئ العقل، فاستدل على وجود الأشياء من آثارها؛ وهذا كثير في الإدراك ويجري على البديهة، مثال ذلك، استدلال العقل على وجود الطيور من أصواتها، ونحن لا ندرك ذاتها، وأن الأثر يدل على المسير، وأن البعرة تدل على البعير، وهكذا أمثلة كثيرة. وهذا الحكم العقلي ليس كالحكم العقلي على صفة الشئ، لأن الحكم العقلي على صفة الشئ يأخذ الصفة الظنية في إثباتها أو نفيها عنه، كالحكم على السراب بأنه ماء، فحكم العقل على وجود السراب قطعي، لأنه حكم على موجود، ولكنه حكم على صفته بما أحس منها، فأخطأ إن لم يتدارك أمره بالمعرفة، أي التفسير الفيزياوي للظاهرة، ومثله حكم العقل على العصا في الماء أنها مكسورة، وهي ليست كذلك، لأن حكمه على ما أحس من الواقع، فالحكم العقلي على الكسر حقيقة موجودة، ولكن تعلق الحكم بالصفة جعله يخطئ، لأن هذه ظاهرة تفسر باختلاف

الكثافات وهكذا. لهذا كان الحكم على وجود الله ليس كالحكم على صفاته، وقد توصل العقل إلى الحكم على وجود الله، فكان إدراكه لوجوده إدراكاً يقينياً وتاماً.

وقد حصل الاطمئنان القلبي لهذا الإدراك، لأن شعورنا بوجوده ﷻ أسكن حركة الوجدان التي طابعها الشعور بالعجز والاحتياج، وأشبع مظهر التدين منها، مما اوجد الأمان وأدخل في النفس الاستقرار، أي أن الإدراك العقلي وافق بقناعته العقلية مشاعر التدين، وأشبع الشعور بالحاجة إلى الخالق المدبر، فتأتى الشعور اليقيني الذي أسكن خلجات النفس إلى خالقها وبارئها، وأسكت حيرة الوجدان، وأجاب عن أسئلة الفطرة، وحل عقدها الكبرى، فملأ القلب طمأنينة.

من هذا كله يتبين أن حدود العقل في الوصول إلى الإيمان بالله تعالى، تقف عند إدراك وجوده ﷻ، ولا تتجاوز بمقاييسها النسبية المحدودة الواقع المحسوس، إلى النظر في أسماء الله وصفاته، لأن العقل يعجز عن هذا الإدراك، وذلك للعجز الطبيعي عن أن يصل العقل الإنساني إلى إدراك ما فوقه، إذ يحتاج هذا النوع من الإدراك إلى مقاييس ليست نسبية وليست محدودة، وهي مما لا يملكه الإنسان ولايستطيع أن يملكه. فالعقل لا يستطيع البرهان إلا على ما كان في طاقته وقدراته، وإن جهل الناس أو أعرض المتفلسفون، وليس لأحد حجة في أن يتجاوز منهاج العقل ويحمله فوق طاقته لتعذره عن ذلك، ثم لأنه يقوده إن فعل الإنسان ذلك بعقله، إلى الأوهام والخيالات والتصورات. قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ، فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَآءِ، فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ، وَلَوْشَآءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى، فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْجَـٰهِلِينَ﴾(٢٤٢) لهذا لا يتجاوز العقلاء حدود العقل في النظر والاستدلال، فيقفون عند علمهم وحدود إدراكهم في إدراك وجود الله والإيمان به، ولايبحثون الأسماء والصفات بعقولهم لعجز العقل الظاهر عن ذلك.

٣. البحث في أسماء الله لا يتفق ومنهاج العلم الشرعي :

من استقراء المنهج القرآني في الدعوة إلى الإسلام، نلاحظ أنه اعتمد ناحيتين تجعلان حركة الإنسان متوازنة متسقة ، أو تجعلانها مضطربة قلقة. وهما أولاً: الناحية النفسية، فخاطب القرآن الفطرة في حركتيها الوجدانية الشعورية، والعقلية الفكرية، وهذه الناحية النفسية متأتية من الإدراك في بناء العقلية وتكوين مفاهيمها، وبناء توجهات الوجدان وتكوين مشاعرها وميولها. والناحية الثانية القيمة الفكرية في الدعوة، إذ أنها تقرر ما في

(٢٤٢) الأنعام/ ٣٥.

الفطرة من عقل ووجدان، ومكوناتهما في الفكر والشعور، فاعتمد العقل الفطري في الإنسان، أي خاصة الإدراك، ليوصله بالعلم الشرعي إلى إدراك الفكر والمعتقد الإسلامي، فخاطب عقول الناس ليوصلهم إلى القناعة بدعاء الله لهم أن يستجيبوا، وأن تحصل في عقولهم الثقة بدينه وأن يحصل في قلوبهم شعور الأمان.

ونجد القرآن الكريم خاطب الإنسان بالمحسوس المدرك، ليقوده إلى تقرير حقيقة الفطرة بالعجز والاحتياج، بدافع طبيعي من الشعور بالعجز والاحتياج، الذي يقود العقل للبحث والطلب عن المعالجة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُواْ لَهُ، وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَّيَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾[٢٤٣] وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾[٢٤٤] وقال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنْسَنُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ﴾[٢٤٥] وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَنُ إِلَى طَعَامِهِ، أَنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبّاً، ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقّاً، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبّاً، وَعِنَباً وَقَضْباً، وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً، وَحَدَائِقَ غُلْباً، وَفَاكِهَةً وَأَبّاً﴾[٢٤٦] وقال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[٢٤٧] وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾[٢٤٨].

وهكذا مئات الآيات التي توجه الإنسان إلى التفكير في الوجود وإحكام صنعه وعظمة أمره، فهي تستنفر الطاقات الذهنية للنظر والاستدلال، وللبحث والاستنباط. فيسير المنهج القرآني لإثبات قدرة الله وعلمه وإرادته وبديع صنعه على أساس الفطرة وبداهة العقل، وحركتيهما في الوجدان والفكر. وهذا المنهج يتفق والفطرة، ويشعر كل إنسان بأعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه، حتى الملحد يعقله ويعنو له. فهو منهج لا تكلف فيه، ينساب في عقل كل إنسان ونفسه في حركة طبيعية لا عناء فيها، ولا فرق فيها بين الخاصة والعامة، وبين المتعلم والعالم.

ونجد أن طريقة القرآن في الادراك ومنهاجه في التفكير يبحث الواقع المحسوس من غير تكلف ما وراءه، ويستعمل الفطر العقلية الذهنية على السجية والبداهة، فيوجه السامع إلى النظر والبحث والاستدلال والاستنباط ليقوده إلى التوصل للإيمان بالله ﷻ، كل هذا عن طريق البحث في الكون، في السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والدواب والماء والشجر، وحركة الأشياء وتناسق سيرها في انتظام دقيق ووضع معين، بما يتلازم منها

---

(٢٤٣) الحج/ ٧٣. (٢٤٤) النمل/ ٦٢. (٢٤٥) الطارق/ ٤-٧.

(٢٤٦) عبس/ ٢٣-٣٠. (٢٤٧) الغاشية/ ١٧-٢٠. (٢٤٨) الذاريات/ ٢١.

بخواصه وأوضاعه بحيث يتعجب المرء من هذا الصنع الرائع والتلازم في الأشياء، وكلما تعمق في النظر زاد الإنسان في معرفة حكمة الصانع وأحكام صنعه وبديع آياته الدالة عليه. فنجد طريقة القرآن الكريم ومنهجه تقود الإنسان إلى التفكير العميق حتماً مقضياً، ليقرر أن الله خالق كل شئ وقد أحسن كل شئ خلقه وأنه رب العالمين.

ولا يجد الباحث في طريقة القرآن ومنهجه أيّ توجيه إلى بحث ذات الله أو بحث أسمائه وصفاته حين يدعو للإيمان بوجوده ﷻ، أو يدعو إلى الإقرار بوحدانيته والتوجه إلى عبادته وحده، فيثير المنهج القرآني في الإنسان موضوعات التوحيد بالعبادة والإخلاص لرب العالمين، وعندما يتعرض لمعتقدات الأديان وأفكار الأقوام، ينزه الله عما يصفون، ويعظمه عما يشركون، ولا يدخل في المزيد من البحث أكثر من ذلك،وإنما يؤكد التوجيه إلىالتذكر والعلم والتفكر والعقل وإدراك الصلة با لله عن طريق الفكر والعمل، العلم والتطبيق، ولا يكاد يخلو نص قرآني من تفكير يوصل الإنسان إلى الفكر والعمل.

ويجد الباحث أن طريقة القرآن ومنهجه في بحث ما وراء الكون مما لا يقع تحت الإحساس، أي علم الغيب، وهو العلم المنقول للمستمع مما لا يدرك ذاته ولا تدرك آثاره، قد أخبر الله عنه وهو مغيّب عن الإنسان في ذاته وآثاره، كالملائكة والجن والحساب والبعث والنشور، أو مما لا تدرك ذاته ولكن يحس الإنسان بالآثار منه، ولكنه يحس بالعجز في التعبير عنها مع أنه يحس بوجود الأثر فيه، ومن ذلك الإحساس بأثر رحمة الله وفضله على المرء، فإنه يعجز عن التعبير عن أثر النعمة فيه، فجعل الله له طريقة في التعبير عن ذلك بالشكر والحمد والتسبيح والاستغفار. فإن القرآن في علم الغيب يسلك للإنسان طريقة التقرير بالواقع من غير بحث، ويأمر بالإيمان به أمراً قاطعاً، ولا يزيد على ذلك، فلا يلفت النظر إلى البحث والاستدلال، أي لأيعدّ الأمر المطلوب محل بحث وموضع نظر، ولا نجد في طريقة القرآن ومنهجه أي إشارة إلى شئ يدرك به مناط الإيمان، ويضع الإيمان في محل التصديق بالتسليم لافي محل التصديق بالبحث والإثبات القابل للمنازعة. ومثال ذلك الإيمان بالملائكة فلا نجد القرآن في الإيمان بالملائكة إلا دعوته للإيمان بهم، فيذكرهم للإيمان بهم تسليماً، وكذلك في أخبار الجنة والنار ومواقف يوم الحساب، والجن والشياطين، ومن ذلك أيضاً أسماء الله وصفاته.

يجد الباحث أن طريقة القرآن ومنهجه في علم الغيب غير طريقته ومنهجه في علم الشهادة. ففي علم الشهادة والإحساس جعل الله في كتابه آيات محكمات هن أم الكتاب، أي أصله المعتمد، يستطيع الإنسان أن يتعامل معها بفكره وطرائق عقله وإحساسه وشعوره، فيدرك الإنسان واقعها ويؤمن به لأنه يعقلها، ويستطيع التفكير فيها وتدبر أوامرها

وتوجهاتها. أما في علم الغيب فنجد طريقة القرآن ومنهجه تقود الإنسان إلى التسليم بالخبر، لأنه يعدّ آياته في علم الغيب من المتشابه الذي لا سبيل للعلم به، أي لا يعلم تأويل دلالاتها في الموضوع أحد إلا الله، ويقول الراسخون في العلم بالتسليم بأنهم آمنوا بالعلم وفق ما ذكر لهم، أي يسلمون بالعلم المذكور تلاوة أو قراءة وفق ما يدركونه سماعاً ولا يزيدون ولا ينقصون. أي يذكرون ما جاءهم علمه بالخبر من غير تأويل أوحذف أو زيادة.

والآيات المتشابهات، هن اللائي فيهن إجمال من غير تفصيل وإعمام من غير تخصيص وإطلاق من غير تقييد، وهن على ضربين: ضرب جاءت السنة وبينته، وهو علم الشهادة والإدراك، وهو غالباً فيما يتعلق منه بالفكر والمعتقد وقصص الأمم السابقة، ومنه ما يتعلق بالفقه وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية. وهذا من المتشابه الذي للعلم به سبيل عن طريق ما جاء في النصوص الشرعية من تفصيل لمجمله أو تقييد لمطلقه أو تخصيص لعامه وهكذا. ومن المتشابه، وهو الضرب الثاني: ما لا سبيل للعلم به إلا ذكراً، فعلمه علم ذكر لا علم فكر، وهو إجمال المعنى بما لا يتضح للباحث بيانه، لأنه لايستطيع أن يصل إلى أسباب تفصيله من الإجمال، وفي ذات النصوص إشارة إلىعدم البحث والانتهاء عن الاستفاضة فيه أو الاستدلال له، وأدرك العلماء ذلك فقالوا بالمتشابه من هذا الضرب أنه: "اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه فيه، وأن الحكم فيه اعتقاد الحقية والتسليم بترك الطلب، والاشتغال بالوقوف على المراد منه في دلالة النص بما يفيد العمل والعلم، لا بما يعجز عنه الإدراك[٢٤٩] وهذا هو المتشابه الذي لا سبيل للعلم به.

وبناءً على هذا، كان من الطبيعي الوقوف من المتشابه موقف التسليم فكراً، كما هي الحال في وصف أي واقع، كوصف الأشياء بألوانها، فنقف عند الوصف من غير إعمال ذهن في الذات، ويتعامل مع أثر الاسم أو الصفة ودلالته في موضع التسليم، كما يتعامل مع دلالة أسماء الأشياء وصفاتها في الإحساس والشعور، لأن الفكر سلّم لها باسمها وصفاتها تلقياً. فكذلك يتعامل مع أسماء الله وصفاته في سياق النص، فلا ينظر لذاتها، وإنما ينظر لدلالتها في السياق جملة من غير تفصيل، فلا تُخْرَجُ من النص لننظر فيها، وأنى للإنسان ذلك. وكذلك لا يتعامل مع أسماء الله وصفاته فكرياً وإنما نقف عندها ذكراً وتقريراً كما في تقرير أيّ حقيقة دون تعليل أو تدليل كتقرير أن الكل أكبر من الجزء، وأن الواحد زائد واحد يساوي اثنين، فلا ننظر إلى ذاتها ولكنا ننظر الى دلالتها في الحساب والأجسام،

---

(٢٤٩) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي: أصول الفقه المسمى أصول السرخسي: ١/ ١٦٩، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة للطباعة-بيروت ١٩٧٣.

وهذا البحث من البحوث الدلالية في اللسان لفهم المراد، لا من البحوث النظرية لفهم الذات. وهناك فرق فليتلطف المرء في إدراكه .

ولقد جاءت في القرآن الكريم آيات تذكر لله وجهاً ويداً وتعبر عنه بأنه نور، وأن لنوره مثل، قال تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾(٢٥٠) وقال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾(٢٥١) وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾(٢٥٢) وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنْتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾(٢٥٣) وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾(٢٥٤) وجاءت آيات تثبت لله التنزيه عن المثل وعن صفة الذات والاسم بما تواضع عليه الناس وعرفوه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(٢٥٥) وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾(٢٥٦) وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾(٢٥٧) وقال تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾(٢٥٨) قال تعالى: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٢٥٩). وهكذا وردت في القرآن الكريم آيات في نواح يظهر فيها التناقض وهي ليست كذلك؛ وقد سماها القرآن الكريم بالمتشابه، قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾(٢٦٠) .

ولما كان الباحث يحتاج العلم لإدراك الحقائق ومعرفة الأفكار، فكان لا بد له من العلم الشرعي لإدراك حقائق الآيات المتشابهات ومعرفة أفكارها، ابتداءً من إدراك موضوع البحث في الخطاب الشرعي من الكتاب والسنة، إلى إدراك دلالته على الفكر والمعتقد، أو دلالته على العلم والعمل. وبحث أسماء الله وصفاته من موضوعات الفكر والمعتقد، أي أعمال العقول والقلوب، فتنظر في النص الشرعي هل جاءت على سبيل الإثبات بطريقة البحث والنظر والاستدلال؟ أم هل جاءت على سبيل التسليم من غير بحث ولانظر فينتفي الاستدلال ويعدم الفكر العقلي فيها؟

ويلاحظ بوضوح أن ذكر الأسماء والصفات لم يرد في القرآن الكريم ولا السنة المطهرة على سبيل الإثبات بطريقة النظر والاستدلال، فكان بحثها غير مرجوٍ في النظر والاستدلال، لأنها جاءت مجملة في النصوص الشرعية، بحيث لم يأت نص شرعي يعين كيفية أسماء الله وصفاته، ثم لم يأت تفصيل لذكرها، وإنما ذكرت في الكتاب والسنة على سبيل الإجمال

---

(٢٥٠) الرحمن/ ٢٧. (٢٥١) المائدة/ ٦٤. (٢٥٢) النور/ ٣٥.
(٢٥٣) الملك/ ١٦-١٧. (٢٥٤) الزخرف/ ٨٤. (٢٥٥) الشورى/ ١١.
(٢٥٦) الأنعام/ ١٠٠. (٢٥٧) مريم/ ٦٥. (٢٥٨) الروم/ ٢٧.
(٢٥٩) الشعراء/ ٩٧-٩٨. (٢٦٠) آل عمران/ ٧.

وباختزال شديد، بحيث لا يلتفت نظر الباحث إلى تفكر فيها أو النظر في حقيقتها. ومع أنها وردت في موضوع الفكر والمعتقد، ولكنها لم ترد لإثبات مفهوم الصفة فكراً، وإنما وردت غالباً ذكراً لإثبات دلالة وقع النص في فؤاد المستمع ليفيد معنىً علمياً أو عملياً في موضوعه. أو وردت للرد على المشركين وتنزيه رب العالمين وتعظيمه عما يفكرون ويعتقدون. فموضوعها بوصفها اسماً وذاتاً وصفةً لم يَرد للنظر والبحث، واكتفي بتقرير الذكر، وجاء في معرض موضوعات بحثية أخرى تناقش أفكار القوم وتجادل معتقداتهم. فدخلت بذلك في المتشابه الذي انقطع رجاء معرفة المراد الحسي والفكري منه، وهو ما لا سبيل للعلم به في ذاته وماهيته، مع أنه يفيد في دراسة دلالات فكرية أخرى بحسب الدلالة الإجمالية للنص في موضوعه للفكر والعمل.

ولقد طلب الله من المكلف الإيمان بأسمائه وصفاته كما جاءت، أي إيمان ذكر لا إيمان فكر، وهو التسليم بالذكر من غير تحقيق في الماهية والكنه، وكأنها جاءت لنمرها بالذكر فقط. فكان التسليم بترك الطلب هو الأصل، ومحاولة الإثبات أو النفي أمر منازع فيه لا تقوم الحجة له أو عليه، وهي مجادلات خيالية محضة التصور، وفيما لا ينبغي الجدل فيه. ويتوجه الاعتقاد إلى أن أسماء الله وصفاته ذكر لم نكلف التفكير فيه. والزيادة على ذلك كالنقصان، والنفي كالإثبات، لم يأت دليل من الشرع يصرفه إلى معنىً عند المجادلين.

٤. البحث في أسماء الله لا يتفق ومنهاج الأبصار :

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَـرَ وَالأَفْئِـدَةَ﴾[٢٦١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَآئِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[٢٦٢] وأبصار الإنسان الفطرية هي الحواس الخمس والدوافع الشعورية في الوجدان (الإحساس الغريزي) والعقل. وأبصار الإنسان الكسبية التي تقوم بها الحجة هي الشريعة والمنهاج، شريعة الله ومنهاج النبوة.

وحين نزلت آيات الأسماء ، وبلغها الرسول ﷺ للناس، آمن بها المسلمون، وحفظوها عن ظهر قلب، ولم تثر فيهم أي بحث أو مجادلة، ولم يروا فيها أي تناقض يحتاج إلى التوفيق، بل فهموا كل آية في الجانب الذي جاءت فيه تصفه أو تقرره أو تعالجه، فكانت منسجمة في واقعها ونفوسهم، وقد آمنوا بها وفهموها فهماً مجملاً، واكتفوا بهذا الفهم من غير تكلف، وعدوها وصفاً لواقع أو تقريراً لحقائق، بل لم يسموها بآيات الصفات كما سماها

(٢٦١) المؤمنون /٧٨. (٢٦٢) الأعراف /٢٠١.

المتأخرون، وإنما نظروا لها نظرة الموضوع الذي جاءت تعالجه وتقرره، أما ذكر أسماء الله ﷻ فيها أوالإشارة إلى صفاته فيها، استعانوا به في ذكرهم واستغفارهم، ومدحهم لله وحمدهم، وشكرهم لله ودعائهم منه ﷻ، فكانت الأسماء تذكر في الدعاء والتسبيح والتهليل لله تعالى، فيمرونها قراءةً وذكراً في دعائهم وعباداتهم، ولا يتفكرون بها في أذهانهم وتأملاتهم لأنها محل تسليم عندهم لا محل تفكير.

عن سعيد بن جبير قال: "قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما : إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال: ﴿فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يُومَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ﴾، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾، ﴿وَلاَ يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثاً... رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فقد كتموا في هذه الآية...وقال تعالى:﴿وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً...عَزِيزاً حَكِيماً...سَمِيعاً بَصِيراً﴾ فكأنه كان ثم مضى... إلىآخر كلامه" فأجاب ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ...﴾ في النفخة الأولى، "ثم نفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلاّمن شاء الله فلا أنساب عند ذلك ولايتساءلون" ثم نفخ الآخرة ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ وأماقوله ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ... وَلاَ يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثاً﴾ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون تعالوا نقول لم نكن مشركين. فختم الله على أفواههم فتنطق أيديهم. فعند ذلك عُرف أن الله لا يكتم حديثاً.. إلىأن قال: ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُوراً﴾ سمى نفسه ذلك، وذلك قوله، أي لم يزل كذلك، فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد. فلا يختلف عليك القرآن فإن كلاً من عند الله"[٢٦٣] .

وهكذا كان موقف الصحابة والتابعين من الاختلاف في المتشابه، وهو رده إلى عالمه ليبين فيه حكم الشريعة، أي العلم الشرعي، أويسلم به كما هو مذكور، لأنه ليس بموضوع اختلاف أو جدل أفكار. فكانوا لا يستسيغون الدخول في تفصيل المتشابه والجدال فيه، ويرون تغليب الإيمان والعمل وفهم المعنى الإجمالي لكل من فهم بمقدار ما فهم، وهذا يغنيه عن التفصيلات، بل يختصرون الأمر في الحوار في المتشابه على دائرة ضيقة بين السائل والعالم، فيقول ابن عباس للرجل: "ويلك هل سألت أحداً غيري؟"[٣٠] وهكذا أدرك السلف الصالح منهج القرآن وساروا على بيناته وهداه، حتى حدث في الأمة ما حدث.

ولقد بينت السنة طريقة المجادلة في المتشابه بإقرار التسليم بالذكر وترك الدخول في جدل التفاصيل، لأنها ليست موضوع بحث ، وهي عرضة لاحتمالات المثبت واحتمالات الذي ينفي ، فلقد جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ﷺ؛ فقالوا: يا محمد! ألم يُذكر لنا

---

(٢٦٣) ينظر الملحق (٣).

أنك تتلو فيما أنزل إليك: ﴿آلم ذَلِكَ الكِتَابُ﴾ فقال رسول الله ﷺ: بلى. قالوا: أجاءك بها جبريل من عند الله؟ فقال: نعم؛ قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء، ما نعلمه بيَّن لنبي منهم ما مدة ملكه، وما أكل أمته غيرك، فقال حييّ بن أخطب؛ وأقبل على من معه، فقال لهم: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة، أفتدخلون في دين مدة ملكه وأُكل (مدة) أمته إحدى وسبعون سنة؟ ثم أقبل على رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد هل مع هذا غيره؟ قال: آلمص ... وهكذا أخذوا يفسرون الحروف بالأرقام وهي منهاجهم في التفكير وطريقتهم في النظر، والرسول ﷺ يتلو عليهم الآيات فقط، إلى أن قالوا: لقد لُبِّس علينا أمرك يا محمد حتى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً؟ وقال بعضهم لبعض: لقد تشابه علينا أمره(٢٦٤) .

ولم يجادلهم رسول الله ﷺ في تفسيرهم لمعاني الحروف في فواتح السور، وسنته عليه الصلاة والسلام بيان لنا، يعلمنا فيها أن نقف على ما جاء كما جاء، ونسلم به ونعتقد الحقيقة فيها من غير بحث وبترك الطلب، لأنه مما لاسبيل إلى العلم به؛ وكيف لا؟ وصاحب الشريعة سكت عن مجادلتهم أو الدخول في المجادلة فكرياً معهم، وهو عليه الصلاة والسلام من نأخذ العلم عن طريقه.

وإذا اشتد المجادل علينا في بحث أسماء الله وصفاته، فإن الباحث المنصف يؤسس إدراكه على ما تقدم، ثم يحتج بما جاء في الكتاب العزيز من عجز الأبصار عن الإحاطة بالله في أسمائه وصفاته أكثر من الذكر. قال تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لاَإِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ، لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾(٢٦٥) وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِم وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾(٢٦٦) وقال تعالى: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البُصِيرُ﴾(٢٦٧) . ونقف عند سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام عندما قال له اليهود: صف لنا ربك، فتلا عليهم سورة الإخلاص والتوحيد، وعندما سمع جدلهم ووصفهم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾(٢٦٨).

وخلاصة القول: أن أبصار الإنسان من الحواس والوجدان والعقل تقف عند حدودها حين الإيمان بالله، ولا يصح إطلاقها من غير معرفة بحدودها وقدراتها، فيقر العقل بوجود الله، عن طريق إدراك مخلوقاته وانتظام أمر العالم بحكمه وبأمره ﷻ، وهذه الآثار تدل على

---

(٢٦٤) السيرة النبوية لابن هشام: ما نزل في أبي ياسر وأخيه: ٢/ ١٩٤-١٩٥.

(٢٦٥) الأنعام/ ١٠٢-١٠٣. (٢٦٦) طـه/ ١١٠. (٢٦٧) الشورى/ ١١.

(٢٦٨) ينظر الملحق (١٥).

وجود الصانع لها والمدبر لشأنها، وهو ا لله تعالى خالق كل شئ ومدبر أمر كل شئ. وهذه الحدود والطاقات الفطرية والإدراكية ليست عجزاً للعقل، وإنما هذه هي حقيقته، فيجب العمل بها وترك الحيدة عنها، وإلا فإنه سيحصل ميل وإلحاد، ثم إن في دلالة النصوص الشرعية ما لا يدع مجالاً للبحث في ذات ا لله وأسمائه وصفاته، وهي تؤكد ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ و ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ و ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

أما كيف نؤمن بأسماء ا لله ؟ فنؤمن بها تسليماً عن طريق ما أخبرنا ا لله به في كتابه وجاء على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام، ونعمل بها ذكراً وقراءةً ونمرها تلاوة كما جاءت. ويجب أن يلاحظ الفرق بين إدراك وجود ا لله ﷻ، وهو إدراك تصديق، يعمل العقل فيه بالبحث والنظر والاستدلال. وأن إدراك أسماء ا لله ، وهو إدراك تسليم جرى التصديق فيه بصدق المخبر، وقبول الخبر في ذكر أسماء ا لله ، بأنها وردت من طريق صحيح امتنع دخول الاحتمال العقلي على ألفاظه، فضلاً عن صحة سنده.

ومما يجب أن يلاحظ في هذا المقام، أن الفرق بين الإدراك الذي ينتج التصديق والإدراك الذي ينتج التسليم، مع أنهما إدراك يفيد الحكم على الواقع المتمثل بالذهن. أن التصديق قناعة العقل بذات الفكرة بما جاء منها عن طريق ربط الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة في إثبات الحكم ونفي ضده. ويتأتى للإنسان بقواه الفكرية وبصائره العقلية، فهو عملية عقلية محضة تامة، وهو قابل للمنازعة الفكرية في ذات الفكرة، أو المنازعة العقلية في طريقة التفكير، ويؤثر فيهما النظر والاستدلال. أما التسليم، فهو ضرب من التصديق جرى التفكير به وتوصل إلى قناعة بفكرته عن طريق الرضا بالموضوع الفكري لما استند إليه من النقل، أي لصدق المخبر. فلم تجرِ عملية عقلية في إدراك ذات الفكرة بمعزل عن مصدرها، وإنما أخذت الفكرة لثبوت سندها، فلا يقبل التسليم المنازعة في ذات الفكرة أوطريقة التفكير بها، لأن العقل لم ينشئ الفكرة وإنما استلمها، وقبلها لقبول مصدرها، فالتسليم بها قائم على التصديق بأصلها؛ فلا يستطيع العقل إنشاء على الفكرة أو تفصيلاً لها ما لم يأته الخبر.

وبناءً على هذا، لا يمكن للإنسان بحث أسماء ا لله وصفاته بحثاً عقلياً، لأن بصائر العقل تعجز عن إدراك ذات ا لله، ولم تعرف أسماء ا لله وصفاته إلا من طريق النقل، أي عن طريق الأدلة السمعية من الكتاب والسنة ، ويتعذر للعقل الزيادة علىذلك أو تجاوزه ، لأنه محدود بقواه القاصرة ومقاييسه النسبية. وكذلك لا يمكن للإنسان بحث أسماء ا لله وصفاته بحثاً نقلياً، لأن صاحب الشريعة أعلمه ا للهﷻ أن ا لله لاتدركه الأبصارفقال تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ فيكون أي بحث في أسماء ا لله وصفاته ضرباً من التجاوز على حدود المعقول

والمنقول، وتقوُّلاً لا يقبله منطق العقل ومنهاجه، ولا يقبلـه منطـق الشـرع ومنهاجـه، وهـو إلحاد في أسماء الله وصفاته وميول بها إلى التشبيه والتجسيم، وخوض فيما لا طائل من ورائه إلا الترف الفلسفي أو الانشغال بالخيالات والأوهام، أو العبث أو الزيغ والهوى، وأستغفر الله.

٥. البحث في أسماء الله لا يتفق ومنهاج اللسان :

قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٢٦٩) وقال تعالى: ﴿بِلِسَانِكَ﴾(٢٧٠) وقال تعالى: ﴿حُكْماً عَرَبِيّاً﴾(٢٧١) واللسان غير اللغة مع أنه متعلق بها فهو أخص منها. فاللغة من اللغو في الكلام، فهو ما لا يعتدّ به، أي ما يورد في الذهن ويظهر على اللسان من غير روية فكر، فاللغة في هذا المقام تعبير عن المراد في الذهن من غير تعمد وتقصد أو بما لا أصل له من واقع محسوس، وفي كلا الحالين يرد التعبير في القول ولا يعتد به. فهي القول الذي لم تعمد فيه العزائم وتعقد له، أو بما هو متصور في الذهن وليس له واقع، كأن يقول الرجل لسواد مقبل، والله إن هذا لفلان يظنه إياه، ثم لا يكون كما ظن، فهو لغو، لأنه عبر عن الصورة في ذهنه وليس له واقع، وإذا انطبق وكان هو خصَّ بالقصد والتعمد فكان ما في الذهن منطبقاً على واقعه وحصل منه فكر، فخُصَّ من اللغو الفكر، فيصدق ويقبل منه لأنه حقيقة ما قال، وهو هنا لسان.

ودلت نصوص الشريعة على معاني اللغة، وهي على عدة أوجه، كلها تدخل في الكلام الذي لا يعتد به، وهو ما ورد في القول ولا روية فكر فيه، فهو كلام لا قيمة له، أو قيمته سلبية، وهو المستقبح من الكلام، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ اللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ﴾(٢٧٢) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾(٢٧٣) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَاماً﴾(٢٧٤) . وجاءت لفظة اللغو في بعض النصوص لتدل على الكلام غير المتعمد، وهو ما لا يقصده المكلف في الذكر، فكأنه لم يفكر به أو ظنه على وجه أو قصد وهو ليس كذلك، فتجاوز عنه الشارع، قال تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَـٰنِكُمْ﴾(٢٧٥) وجاء بمعنى اللهج في الكلام الذي يختلط فلا يعرف الفصيح منه من غيره، من مثابرة وملازمة فهو أصوات مبهمة، كما هي أصوات العصافير، أو مثابرة على الصوت والقول

---

(٢٦٩) الشعراء/ ١٩٥. (٢٧٠) مريم/ ٩٧. (٢٧١) الرعد/ ٣٧.
(٢٧٢) القصص/ ٥٨. (٢٧٣) المؤمنون/ ٣. (٢٧٤) الفرقان/ ٧٢.
(٢٧٥) البقرة/ ٢٢٥.

مع الذهول؛ فلا يعتد به لما يجعل من ضوضاء في أذن السامع، قال تعالى: ﴿لاَ تَسْمَعُ فِيهَا لاَغِيَةً﴾[٢٧٦] .

أما اللسان، فهو تعبير عن موجود مسؤول، يؤخذ منه ويرد عليه، وهو الجارحة التي في حركتها تتعمد فسمي بها الكلام الذي يعتد به لما لا يستطيع الإنسان الاستغناء عنه، فكأنه ملزم بما يقول، قال تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي، يَفْقَهُواْ قَوْلِي﴾[٢٧٧] فلم تكن العقدة في اللسان الذي هو الجارحة، وإنما هي في قوته التي هي الناطقة، بما يجعل قدرته على الإفهام أوفى وأعمق، وبالتأثير أرسخ، لأنه ربطه بالفقه، وهو الفهم، وما كان الفهم مقصده، كان الفكر أساسه، لأن الفهم معنى الفكر لا معنى اللفظ، فاللفظ لغة قد تدل على صوت مبهم، أو صوت مُفهم، ولكن اللسان هو اللفظ المُفْهم في سياق القول بما يوقع في المتلقي الأثر البليغ والهدف المرجو. لهذا قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـهُ بِلِسَانِكَ﴾[٢٧٨] أي للتعلم والتذكر والفهم والعمل، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٢٧٩] ومنه قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[٢٨٠] أي تنوع اللغات وطرائق استعمالها في التعبير عن المراد والتعمد في المقال، مما ينبئ عن الفصاحة وبلوغ المقصود، وهذا أمر ملحوظ في لغات العالم وقدرتها على التعبير عن مدارك الإنسان وإرادته.

ولقد صار ينظر إلى اللغة في أحوال فصاحتها، بوصفها لساناً، بحسب تفاوت مقدرتها البلاغية في التعبير عن المراد، أو سعة معانيها في شمول المعارف الثقافية أو العلمية، مما صار يشير إلى حيوية اللغة ونموها وتكاثرها الطبيعي في البناء والاشتقاق والتصرف إلى الأحسن مما لا يخرج عن الأصل، وهذا يظهر في أحسن صوره في لسان العرب ولغتهم. والشاهد على حيوية اللغة العربية ونمو لسانها أن جعل الله كلامه بلسان عربي، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـهُ قُرْءَ'نًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢٨١] وأرشد إلى أنه يعقل بلسان العرب وتدرك أفكاره بمعهودهم وعرفهم، لا بلسان العجم أو العرف المتغير من جراء تغير أحوال الناس.

ومن هذا الاستقراء الوجيز، يلاحظ أن الكلام عند العرب يعبر عن معنى، فتطلق على ما جال في الذهن وله واقع، بأنه فكر وعقل وإدراك، وتخص الفكر بأنه الحكم على الواقع في إحساس المرء، ويتأثر قلبه بمعانيه الحسية والشعورية، فدلالته الحكمية لها شأن عندهم وفي معهودهم، فيبحث الفصيح عن معنى الكلام حتى تدرك حقيقته، فإن لم تكن له حقيقة، عدّ الكلام لغواً محضاً لا يعتد به؛ لأنه لا روية فيه ولا فكر. ومن هنا عُرفت فصاحة العرب

---

(٢٧٦) الغاشية/ ١١. (٢٧٧) طـه / ٢٧-٢٨ . (٢٧٨) مريم/ ٩٧.
(٢٧٩) الشعراء/ ١٩٥. (٢٨٠) الروم/ ٢٢. (٢٨١) الزخرف/ ٣.

وبلاغتهم، بأن الكلام عندهم مقتضى مطلوب، والإيجاز محبب لديهم مع الدقة والوضوح؛ وإن لم يكن للكلام حقيقة معروفة لديهم عدّوه كذباً أو ردوه. فنجدهم عندما أرادوا نعت القرآن الكريم، إحتاروا في أمره كيف يصفونه؟ حتىأوجدوا قولاً حذراً أن تنتقدهم العرب على مقالتهم فيه، فأحدثوا مفهوماً جديداً ينعتون القرآن به، ويصفونه به قولاً يذيعونه بين الناس، فألبسوا لفظ السحر دلالة جديدة تشغل الفكر عن المعنى الأصل، فقال لهم الوليد بن المغيرة، بعد ردّ أقوالهم كلها بأنها لا تنطبق على الواقع القرآني: "والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لغدق، وإن فرعه لجناة، وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً [أي من أقوالكم التي ذكرتم] إلا عُرف أنه باطل، وإن أقرب القول فيه، لأن تقولوا ساحر، جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأخيه"[٢٨٢] إلى آخر كلامه. لهذا وصف الله تعالى قول الوليد بن المغيرة أنه تفكير، وأنه تقدير، والتفكير حكم على واقع محسوس معقول. والتقدير حكم على واقع بفرضية وتقريب لا بتمثله كما هو، فقال تعالى: ﴿إِنَّهُ, فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾[٢٨٣].

وإذا عرف معنى اللغة واللسان، فإن أسماء الله وصفاته لا تدخل في مباحث اللغة، ولا تدخل في منهاج اللسان في النظر والاستدلال. وبخاصة ما تعلق منها في ذات الله ﷻ. وذلك لما تقدم من أن الإنسان عاجز بالفطرة عن إدراك ذات الله مع أنه أدرك وجوده وآمن به، فالعقل محدود بالإحساس والعلم، واللغة واللسان مهما ارتقيا في دلالتهما، فهما من المعقولات في إثبات المعاني للأشياء ونفي أضدادها، أو تمييز الأضداد بوجودها كما يتميز السكون بوجود الصوت ويتميز الظلام بوجود الضوء. وهما عملياً من فاعليات العقل، أي اللغة واللسان؛ وهما أثر لعمليات الإدراك والوعي، ومقياسهما مطابقة اللفظ على المعنى بحقيقته الفردية أو سياقه في النص، والتقريب والتشبيه والتمثيل مطلوب في اللغة على الحقيقة أو في سياق الكلام على المجاز، وهذا لا ينطبق على مباحث أسماء الله وصفاته، لأن الله ليس كمثله شئ.

وكذلك لأن اللغة واللسان، مما تعارف عليه القوم وضعاً واصطلاحاً، وهما موجودان قبل بلوغ دعوة الرسول؛ والحجة من الله ﷻ على الناس قائمة بلسانهم. وهم محجوجون بها فيما بينهم أيضاً، وقد تواضعوا عليها واصطلحوا عليها من قبل أن يدركوا الشريعة من رب العالمين، ومن قبل أن يعرفوا ذكر أسماء الله وصفاته، فلا يعقل أن نحاكم أسماء الله وصفاته، وهي من المنقول المغيب، بلسان العرب الذي يدرك الأشياء ويسميها باسمها ويصفها بصفاتها المعقولة عنده، وهو يقيس الأشياء على بعضها ويدركها بذاتها أو بمثلها

(٢٨٢) السيرة لابن هشام: تحير الوليد بن المغيرة: ١/ ٢٨٨. (٢٨٣) المدثر/ ١٨.

أو بشبهها؛ ولكي يتميز المعنى أكثر في أن بحث أسماء الله وصفاته لا يتفق ومنهاج اللغة وأساليب اللسان، يلاحظ الآتي:

أولاً: أن أصل اللغة واللسان متأتيان بالسمع والبصر، بربط اللفظ المسموع مع الواقع المحسوس المرئي، ليكوّن معنىً في الذهن، فتنشأ الدلالة اللغوية من اقتران الصوت المسموع بلفظه مع قرينته الحسية المرئية، وبالتفاعل معها حسياً وشعورياً وفكرياً وتكوّن الدلالة اللسانية.

ثانياً: أن اللغة واللسان مما تعارف عليه القوم وضعاً أو اصطلاحاً على الخلاف الموجود بحسب المنشأ، فهما موجودان في القوم قبل بلوغ دعوة الرسول، وقد جعلهما الله حجة له عليهم، وفي الوقت نفسه حجة لهم في إدراك قصد مراده ﷻ.

ثالثاً: أن الناس تواضعوا على فصاحة اللغة وبلاغة اللسان في التعبير عن المقصود والمراد قبل أن يدركوا شريعة رب العالمين، فيطلقون الأسماء والصفات بحسب استعمالاتهم في تسمية الأشياء أو وصفها، فتستعمل العرب ألفاظ السمع والبصر والكلام والقدرة واليد والوجه ويطلقونها على المحسوسات والمعقولات، وتأتي في سياق كلامها لتعبر عن معاني مطلوبة تفيد السامع للدلالة على المقصود وتحقيق المراد، ولا يريدون الدلالة الذاتية والجسمية لها، وإنما يريدون الدلالة الحسية في سياق الكلام جميعه، فيتوجه تفكيرهم في النص إلى فهم المراد، لا إلى المفردات اللفظية ومعانيها اللغوية.

رابعاً: إن أسماء الله وصفاته، من المغيب المنقول سماعاً ولم يقترن بالبصر، فقياسه على المشاهد المحسوس تشبيه وتمثيل وتجسيد، وهو يدخل ضمن مباحث اللغة في الحقيقة والمجاز، أو مباحث اللسان والبلاغة في مطابقة الفكر لمقتضى الواقع، وهذا لا يصح في مثل هذا الموضوع ولم تقله العرب حين سمعته من رسول الله ﷺ ولم يعرف عنها.

خامساً: لا يعقل أن نحاكم أسماء الله وصفاته وهي من المغيب، بمقاييس العقل ولسان العرب الذي يدرك الأشياء بذاتها، أو بقياسها على مثلها أو شبهها. وقياس الغائب على الشاهد لا يصح عند تغاير الجنسين، فذات الله ﷻ لم تدرك عقلاً، ولم يقل أحد أنه أدركها بالسمع أو البصر، وإنما عقل الإنسان وجودها، لذلك ليس لها مثل معقول أو شبه، فإذا صح قياس الإنسان الأول على الإنسان المعاصر، فلأنهما جنس واحد، ولا يصح في الاختلاف.

سادساً: لم يأتنا دليل من الشريعة يأذن لنا بقياس أسماء الله وصفاته على اعتبار مقاييس اللغة واللسان، وجاءنا في الشريعة ما يثبت ضده، بأن الأبصار تعجز من الإدراك، والعقول تعجز عن القياس والتشبيه والتقريب والتمثيل، وعدّت الشريعة ذلك ضلالاً وكفراً.

سابعاً: لا يصح إن زعم أحد أن أسماء الله وصفاته من التوقيف الذي عهد إلى آدم، لأنه لم يأتنا بخبر ولم يذكر على حد ما نعلم حتى بخبر مزعوم مكذوب.

ثامناً: لم يفعل العرب وهم يسمعون كلام الله، أن شبهوا أو مثلوا، ولم يجادلوا في معاني اليد والوجه والسمع والبصر والإرادة على أنها وصف ذات أو اسم متعين، مع أنهم أهل شرك ووثنية وهم أقرب بذلك إلى التشبيه والتجسيد لمن يعتقد بتخصيص هذه الألفاظ على صفات الذات أو الفعل. لهذا ليس من معهود اللسان العربي مثل هذا التفكير على مستوى اللغة وفصاحة المتكلم ومستوى البلاغة المعروفة في هذه الفصاحة العربية.

تاسعاً: إن علم الإنسان مهما أوتي من فصاحة اللغة وبلاغة اللسان لا يحيط بذات الله ولا يدرك كنهه ، بل لا يحيطون باجتماعهم البشري علماً بالله ﷻ، قال تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[٢٨٤] فنفى النص الإحاطة العلمية عن رب العالمين أي لا إحاطة للعلم البشري برب العالمين، وقوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[٢٨٥] أي نفى النص الإدراك الحسي والعقلي عن ذات رب العالمين، أي يعجز العقل البشري عن إدراك ذات رب العالمين. واللغة واللسان من العلم وأداتهما في الإدراك العقل، وكلاهما لا يحيط برب العالمين.

عاشراً: بناءً على هذا لا يصح النظر في ذات الله ولا بحث أسمائه وصفاته، بكونها متعلقة بالذات الإلهية، أي لا يصح البحث والنظر والاستدلال بمنهاج اللغة واللسان، مع أنه يصح فهم دلالة المعنى المراد كما جاء في سياق الكلام الإلهي والهدي النبوي، كما يفهم في علم الدلالة من غير نظر في الذات، حتى لا يصرف الكلام إلى اللغو، وهو ما يدور في الذهن من غير وعي، أو يجول في الذهن بتخيلات وتصورات.

(٢٨٤) طـه/ ١١٠. (٢٨٥) الأنعام/ ١٠٣.

اَلْفَصْلُ الْخَامِسُ

اَلْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ فِي بَحْثِ أَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ
(فِكْرَةً وَطَرِيْقَةً وَمِنْهَاجاً)

١. طريقة التفكير كما يفرضها الكتاب وتبينها السُّنة :

آمن المسلمون الأوائل بكل ما جاء به نبينـا محمـد ﷺ، وساروا عليه واهتدوا بهديه، واندفعوا في البلاد يحملون هذه الرسالة للناس، رسالة الإسلام، ليسعدوهم بها كما سعدوا هم بها. و لم يطرأ جديد على طريقة المسلمين في تعلم الإسلام واتباعه حتى انصرم القرن الأول من الهجرة، وبدأت تظهر إلى السطح آراء فلسفية في مقامات الجدل والمناظرة، ووجد المتكلمون. وعرفت عنهم طريقة في الجدل والبحث والمناظرة غير ما كان معهوداً على عهد رسول الله ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم جميعاً. وصار الجدل في ذات الله بعد أن كان مقتصراً على الإقرار بوجود الله ووحدانيته، وصار الجدل في أسماء الله وصفاته بعد أن كان في تنزيه الله عن الشرك، وذلك يجري كله بما لم يعهد سابقاً.

ويجد الناظر في أنماط الجدل ومجالاته، بأنه فعل فكري منهجي له طرائق بحسب فكر القوم ومعتقدهم، ويتأثر كثيراً بوجهة النظر في الحياة، ثم بوضوح المفاهيم عن الحياة لديهم أو غموضها، ودقة الفكر في أذهان الناس ووضوح طريقة التفكير لديهم. لهذا كان يجب أن يُتعامل مع الجدل بوصفه فعلاً من الأفعال التي سلط الشارع الحكيم حكمه عليها، فلا بد من معالجة فعل الجدل بالحكم الشرعي، من حيثيات الفكرة والطريقة والمنهج، وبحسب موضوع البحث الذي يحتج له ويستدل عليه. ويكاد يكون هذا الأمر من الضرورات البديهية في المجادلة، وبخاصة لقوم أهل مبدأ ودعوة مثل المسلمين.

ولقد عالج الإسلام طريقة البحث والمجادلة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَـٰئِكَةِ فَقَالَ: أَنبِئُونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ، قَالُواْ: سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[٢٨٦] وفي دلالة النص إرشاد لنا بمنهاج النظر

(٢٨٦) البقرة/ ٣١.

والاستدلال، وتعريف لنا بطريقة التعلم والمجادلة، وقال تعالى:﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ، وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا، إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾(٢٨٧) ففي قول المجادلة قضية تستفهم عنها وتطلب الحل لها، والمحاور لها هو رسول الله ﷺ لم يكن لديه غير حكم واحد في القضية وهو أنها تحرم على زوجها فقال "حرمت عليه" فأخذت تراجعه وفي المراجعة محاورة، فصار عرض للمشكلة ووجود حل واحد معروف وطوي عن المتحاورين غيره؛ فالقضية بين العلم والبحث والطلب بإصرار. لهذا كان لا بد للبحث وحصول العلم من توافر عنصرين:

الأول: عرض الواقع موضوع البحث للتفكير وإصدار الحكم عرضاً وافياً، ليتميز الإحساس به على أتم وجه في الذهن، بما يظهر منه بوضوح يمنع المغالطة والاختلاط بغيره. لأن الملائكة ميزت ما علمته عن الواقع الذي عُرض عليها وهو جديد بالنسبة لهم، وفي قصة المجادلة وهي تشتكي لرسول الله ﷺ وهي تقول: "يا رسول الله أكل شبابي ونثرت له بطني، حتى كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني، اللهم أشكو إليك!" فلما أجابها الرسول ﷺ بأنها حرمت عليه، استمرت في عرض المشكلة من جوانب فكرية أخرى وعقيدية، قالت: والله ما ذكر طلاقاً، ثم قالت: أشكو إلى الله فاقتي ووحدتي ووحشتي وفراق زوجي وابن عمي وقد نفضت له بطني، وقالت: يا رسول الله! قد نسخ الله سنن الجاهلية وإن زوجي ظاهر مني!! فهي تعرض عليه جوانب مفاهيمها عن القضية ومحاولتها توجيه الحدث وتفسيره. وهذه الطريقة في عرض الواقع والمجادلة فيه، دخلت في إطار المجادلة الفكرية والمحاورة حول الموضوع وهي ترى أن في الأمر قضية ومفهوماً، والرسول ﷺ لم ينكر عليها ذلك وإلا كان ألزمها، فلم تخرج عن إطار طريقة التفكير في موضوعية عرض المشكلة والواقع موضوع البحث.

الآخر : استحضار العلم الشرعي أو العلم المناسب للمسألة، وهو الذي يوصل إلى العلم بالواقع ويؤدي إلى الحكم عليه، أي استحضار المعلومات السابقة المناسبة لموضوع البحث بحسب ما يعرض منه ويجلب إليه منها مايفسره أو تقتضيه حاله. كما حصل مع آدم عندما أنبأ الملائكة بالأسماء وأخبرهم بتفسير ما يجري أمامهم وبيان ما عرض عليهم. والرسول ﷺ عندما قالت له المجادلة: إن زوجها لم يطلقها ولكنه ظاهر منها، والظهار من سنن الجاهلية أي كان الظهار من الطلاق في الجاهلية والإسلام

---

(٢٨٧) المجادلة/ ١.

سمَّ المفارقة بين الزوجين طلاقاً، فأجابها رسول الله ﷺ عند ذلك "ما أوحي إليَّ في هذا شئ" فقالت يا رسول الله، أوحي إليك في كل شئ وطُوي عنك هذا؟ فقال: "هو ما قلت لك". فوقف الرسول ﷺ عند علمه الذي أوحي له به، ووقفت الملائكة عندما تعلم ولم تتجاوزه، فكان لا بد من العلم الكافي لحل عقدة المشكلة ومعالجة القضية. فلما نزلت الآيات من سورة المجادلة لبيان الكفارة، أرسل رسول الله ﷺ إلى المعني في الموضوع وعالج القضية الجدلية بتمام العلم عن طريق العرض الوافي له.

إذاً لا بد من عرض الواقع المشكلة عرضاً وافياً، وعرض المعالجة الفكرية عرضاً تاماً يفيد المعالجة بدقة ووضوح، حتى تحصل العملية الفكرية بدقة ووضوح يوصلان إلى الإدراك التام. وتحتم هذه الطريقة أن التفكير يجري في عقل الإنسان، عندما يعرض أمامه واقع المسألة وموضوع بحثها عرضاً تاماً، وعنده المعلومات المناسبة للتفسير وإصدار الحكم. وهذه هي الطريقة الفطرية للإدراك في الذهن، وهي الطريقة التي أقرها الشرع في تلقي العلم وإدراك المعرفة، وهي طريقة المجتهدين في الاستنباط، وطريقة القضاة في رفع الخصومات، فما من متعلم أو مجتهد أو قاضٍ إلا يدعوه الإسلام إلى دراسة المشكلة الحادثة دراسةً وافيةً يحيط بواقعها حتى يفهمه ويعلمه بوضوح؛ ثم يدرس النصوص الشرعية أو الفكرية المتعلقة به. ثم يربط المعلومات بالواقع ليتعلم وهذه عملية التعلم ابتداءً، أو ليستنبط الحل من دلالة النصوص على الواقع كما يفعل المجتهد، أو يسلط الحكم على الواقع في رفع الخصومة كما يحدث عند القاضي. وهكذا في أي مسألة من المسائل الفكرية أو العملية. فإن الإدراك يحصل بهذه الطريقة في التفكير.

ولبحث موضوع أسماء الله وصفاته، ما من سبيل إلا وإمرارها وفق هذه الطريقة في التفكير ومنهاجها الفطري للعقل أو تقريرها العلمي في الشريعة. أما وقد تقدم بيان بحث أسماء الله وصفاته بأنه لا يتفق ومنهاج العقل، لأنه بحث فيما لا يقع الإحساس عليه، وتتحير العقول السليمة به، وأن كل ما لا يقع الإحساس عليه لا مجال للعقل في بحثه ولا سبيل للنظر فيه ولا بوجه من الوجوه. لأنه حينئذ يعدّ بحثاً خيالياً ويدور في فروض ظنية مما يخرجه عن صفة البحوث الفكرية المعقولة، ويدخله في محاورات الجدل العقيم غير المنتج. لهذا امتنع البحث من هذه الجهة بأصالة مفهوم العقل كما تقدم وبيان منهج طريقة التفكير في البحث والنظر كما يقررها القرآن وتبينها السنة .

٢. التقرير الشرعي لبحث أسماء الله وصفاته :

البحث في أسماء الله وصفاته من جهة التقرير الشرعي، بحث في الذات الإلهية، وبهذا يكون أصل البحث ممنوعاً ومستحيلاً؛ مما يجعل بحث المتكلمين جميعاً في أسماء الله وصفاته في غير محله وهو خطأ محض. لأن الأصل أن نقف في البحث والنظر على ما ورد في النصوص الشرعية وذكره الشارع بالقدر الذي جاء من غير إضافة أو زيادة. فيكره النظر ابتداءً، وتحرم مباشرة البحث المتجاوز على النص، لأن مباشرة البحث دخول في المحظور من التشبيه أو التعطيل أو التهوك بينهما والتحير، لقوله تعالى: ﴿وَلَاتَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كان عنه مسؤولاً﴾[٢٨٨] قال القرطبي: " أي يُسأل كل واحد منهم عما اكتسب، فالفؤاد يسأل عما افتكر واعتقد، والسمع والبصر عما رأى من ذلك وسمع"[٢٨٩] .

وكذلك يحرم شرح أسماء الله وصفاته أو التعليق عليها بما هو من شأن الله وذاته ﷻ، يحرم بإطلاق، وهذا من عشرة وجوه:

أولاً: أن الشريعة عينت أن أسماء الله وصفاته مما لا تدركه الحواس، قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَرُ﴾[٢٩٠] ، ومما لا تعلمه العقول ولا تحيط به العلوم، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[٢٩١] ومما لا تتقرب الأذهان إلى إدراكه بقياسه على مثله أو بمعيار شبيه له قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢٩٢] ، وأن الدخول في دائرة التفكير في ذات الله تسوية لرب العالمين بما خلق تعالى الله عنه علواً كبيراً، قال تعالى: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ العَلَمِينَ﴾[٢٩٣] . وهذا بقدر تعلق الاسم والصفة بالذات الإلهية أو محاولة دراستها بمعزل عن سياق النص ودلالته.

ثانياً: أن ما جاء في السمع من ذكر أسماء الله وصفاته في خطاب الشارع، في دلالة سياقه للمستمع أو من في حكمه، لم يُلفت النظر فيه إلى أكثر من ذكر الأسماء والصفات في محل الشكر والحمد والذكر والدعاء، وجعل الوصف البشري الذي تمليه عقول الناس على أفئدتهم محض ضلال شرك أو كفر وثنية، فينزه النص رب العالمين عما يصفون قال تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَلَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٢٩٤] وقال تعالى: ﴿تَاللهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَلٍ مُّبِينٍ ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ العَلَمِينَ﴾[٢٩٥] .

---

(٢٨٨) الإسراء/ ٣٦. (٢٨٩) الجامع لأحكام القرآن: ١٠: ٢٥٩. (٢٩٠) الأنعام/ ١٠٣.
(٢٩١) طـه/ ١١٠. (٢٩٢) الشورى/ ١١. (٢٩٣) الشعراء/ ٩٨. (٢٩٤) الأنعام/ ١٠٠.
(٢٩٥) الشعراء/ ٩٨.

ثالثاً: يلاحظ أن النص القرآني تميز بالايجاز في ذكر أسماء ا لله وصفاته على محل التسليم، واعتمد الاختزال في الإجمال بما يتعلق منها في ذات ا لله فذكره إعماماً وإجمالاً بما يفيد للمكلف العمل ويوجهه إلى العبادة الخالصة، وللمستقري النابه كثير من البينات في هذا. فلم يأت النص الشرعي على بيان السمع لله ﷻ مع أنه ذكر أنه السميع وهكذا في باقي الأسماء، يذكر من غير تفصيل أو تخصيص أو شرح أو تعليق.

رابعاً: إن الرسول ﷺ، عندما وصف اليهودي ا لله أمامه، ضحك منه عجباً، وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ا للهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾(٢٩٦) وأجاب السائل عن صفة ا لله أو نسب ا لله بتلاوة سورة الإخلاص والتوحيد، وعلَّم الصحابي الذي ورد عنده خاطر في ذات ا لله أن يقول: "آمنت با لله"، و لم يحاور اليهود في المتشابه الذي لا سبيل للعلم به، واكتفى بتلاوة الآيات فقط، وهكذا كان موقف الرسول ﷺ والصحابة من الجدل في الأسماء والصفات.

خامساً: جعل رب العالمين أسماءه وصفاته للذكر والدعاء، وجعل الذين يجادلون في أسمائه ملحدين، فقال تعالى: ﴿وَ للهِ الأَسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَـئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾(٢٩٧).

سادساً: عين الرسول ﷺ التوقف عند الذكر، فأرشد أن العبادة تحصل في ذكر أسماء ا لله وإحصائها، فقال عليه الصلاة والسلام: "إنَّ لله تسعاً وتسعين اسماً مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر"(٢٩٨) و لم يقل من تفكر فيها، وإنما ذكر عددها وإحصاءها، وهو ما يفيد المكلف في التوقف عند الذكر فقط، وعلى المجادل أن يأتي بالدليل.

سابعاً: بحث أسماء ا لله وصفاته تكلّف ما لا يطيق المكلف، وما لا يسألنا ا لله عنه، وهذا ممتنع شرعاً، لقوله تعالى: ﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾(٢٩٩) ولقوله عليه الصلاة والسلام: "أكلفوا من الأعمال ماتطيقون"(٣٠٠) وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا تكلف إذا قضيت حاجتك"(٣٠١).

---

(٢٩٦) الأنعام/ ٩١، الحج/ ٧٤، الزمر/ ٦٧. (٢٩٧) الأعراف/ ١٨٠.

(٢٩٨) ينظر الملحق (٧). (٢٩٩) الأنعام/ ١٥٢. (٣٠٠) ينظر الهامش (١٠٣) من الباب الأول.

(٣٠١) الحديث: يا جرير إذا قلت فسدّد، ولاتكلف إذا قضيت حاجتك: رواه ابن عساكر عن عيسى ابن يزيد مرسلاً، وعيسى بن يزيد الأزرق أبو معاذ المروزي النحوي مقبول من السابعة وكان على قضاء سرخس. ينظر: كنز العمال: الرقم (٦٨٦٤) وينظر تهذيب التهذيب: ١/ ١٠٣، وقد يذكره النحويين بلفظ يا جرير، إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تكلف.

ثامناً: آمن المسلمون الأوائل با لله ﷻ وتوجهوا إليه بأحكام الإسلام وشريعته وهذا ما يغني عن الأدنى من عقائد الناس، فنجد مفهوم الصحابة متمثلاً بما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: "لا تفكروا في ذات ا لله، فإنكم لن تقدروا، وفكروا بآلاء ا لله"[٣٠٢] ، وفي هذا فسحة تغني عن التكلف أيضاً.

تاسعاً: البحث في أسماء ا لله وصفاته بحث في الذات، وهو قياس على المخلوق لا محالة، سواءً في الإثبات أو في النفي، وهو حال الأمم من اليهود والنصارى الذين ضلوا من قبل، وفي قصصهم عبرة. فضلاً عن أن الرسول ﷺ نهانا عن التهوك وأمرنا بالاتباع.

عاشراً: البحث في أسماء ا لله وصفاته مخالفة صريحة لطريقة البحث التي عرفت على عهد رسول ا لله ﷺ وإحداث في الدين لم يعرف بنص شرعي يأذن به أو معقول لا يتعارض مع المنقول. وهذا مردود قطعاً، والمردود في عرف الشريعة مذموم ممنوع، لقوله عليه الصلاة والسلام: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"[٣٠٣] .

وللمراقب مزيد من الأدلة التي تنهى المسلم عن الخوض بغير المعقول فضلاً عن الخوض في بحث أسماء ا لله وصفاته، ويكفي في كل جزء مما تقدم أن يكون دليل منع فليعتبر أولو الأبصار.

٣. الاشتغال في بحث الأسماء والصفات مخالف لمنهج السلف :

يتعين مفهوم السلف عند الباحث في التابعين من بعد الصحابة والذين نشأوا في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، وقد أخذ بعضهم عن البعض وصولاً إلى الصحابة كما أخذ الصحابة عن رسول ا لله ﷺ، مصداقاً لقول الصحابة - خذوا عنا كما كنا نأخذ عن نبيكم -[٣٠٤] . وليس كل تابعي يعد من السلف ما لم يتصف بأنه يأخذ طريقة الصحابة في التعامل مع النصوص الشرعية ومنهجهم في إنزال دلائل النصوص الشرعية على الوقائع والأحداث ومجريات الأمور وتدبير المصالح ورعاية الشؤون. فالسلف هم التابعون وتابعوهم في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة ممن اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام في الإيمان بالإسلام فكرة وطريقة ومنهجاً، معتمداً كتاب ا لله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ولسان العرب في الإدراك والوعي. فهؤلاء هم السلف الصالح الذي لم يبدل ولم يغير ولم يحدث في دين ا لله مع أنه اجتهد وأبدع، ولكنه لم يحدث ولم يبتدع.

---

(٣٠٢) ينظر الملحق (٨).　　(٣٠٣) ينظر الملحق (٢٣).

(٣٠٤) تقدم تخريجه: ينظر الهامش (١٤) من الباب الأول ، ص١٤.

ولقد أدرك السلف الصالح لهذه الأمة، أن إثبات الأسماء لله تعالى والصفات إثبات ذكر، والتسليم له إذا صح السند. ثم إمرارها كما جاءت من غير تأويل أو تفسير، وذلك بما يتعلق في دلالتها على ا لله ﷻ. وأخطأ الخلف عندما قالوا بإثبات الدلالة أو نفيها، لأن هذا محل نزاع وتعارض وتناقض بين قولي المعطلة والمجسمة، وكلاهما خطأ محض. ومن تحير بينهما من غير أهل العلم، ولا حول ولا قوة إلا با لله.

ويلاحظ أن إثبات الذكر معلوم من الكتاب العزيز والسنة المطهرة، والتسليم له واجب والإقرار به إيمان لامحالة، والكيف أوالتفسير أو التأويل محدث يستوي فيه المعطل والمجسم والمشبه، والذي يقول بين القولين، مثل أن يقول تليق بذاته أو زاد أوأنقص أو إلى غير ذلك، مما يأنف القلم عن ذكره من الإسفاف والتهافت! فهو متأتٍ من ضعف في فهم خطاب الشارع، وإدراك معانيه، أو يأتي من عجمة اللسان.

ولقد اشتغل خلق كثير بهذا الجدل الكلامي، من العوام أو ممن شدهم الجدل إليه وجذبهم إلى ساحاته من العلماء والباحثين؛ وعلى ما يبدو أنهم لم ينتبهوا إلى مفهوم السلف وفكرهم ومعتقدهم، ولسنا محتاجين لمجادلتهم، ولكن نذكر موقف السلف من موضوع بحث أسماء ا لله وصفاته، بقصد رسم الخط المستقيم الذي كانوا عليه في الفكر والمعتقد حتى يتميز الخط الأعوج أو الخطوط المنحازة إلى مآلات أخرى.

يتجلى موقف السلف بأوضح صورة في حادثة الذي سأل عن الاستواء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٣٠٥] ومع فجائية السؤال، ومجانبته لمعهود العرب في الفكر واللسان وطريقة تعاملهم مع الخطاب السمعي، إلا أن الإجابة كانت على البديهة والسجية وافية من جميعهم رضوان ا لله عليهم جميعاً.

- عن أم سلمة أنها قالت: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر".
- ومن طريق ربيعة بن أبي عبدالرحمن أنه سئل كيف الاستواء؟ فقال :" الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى ا لله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم".
- وعن الأوزاعي قال: "كنا والتابعون متوافرون نقول إن ا لله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته" وعنه أنه سئل عن الاستواء، فقال: "هو كما وصف نفسه".

(٣٠٥) طـه/ ٥.

◉ وعن الإمام مالك أنه عندما سأله الرجل، كيف استوى؟ اشتدّ وأخذته الرحضاء؛ أي العرق الكثير، ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف، وكيف مرفوع عنه، وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه. وفي رواية اللالكائي في شرح السنة، قال: "الاستواء مذكور، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"(٣٠٦) .

◉ وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال: كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيف"(٣٠٧) .

◉ وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني، قال: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير، فمن فسر شيئاً منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وفارق الجماعة، لأنه وصف الرب بصفة لاشئ(٣٠٨).

◉ وأخرج بن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يوسف بن عبدالأعلى سمعت الشافعي يقول: " لله أسماء وصفات لا يسع أحداً ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لايدرك بالعقل ولابالرؤية والفكر، فنثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(٣٠٩).

---

(٣٠٦) ينظر الملحق (٥).

(٣٠٧) فتح الباري: ١٣/ ٥٠١ شرح الحديث (٧٤١٨) مقدمة الباب، قاله ابن حجر العسقلاني؛ ينظر البيهقي: الأسماء والصفات: باب ما جاء في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: ٤٠٧ والسنن الكبرى: ٣/٣.

(٣٠٨) هكذا أثبت ابن حجر العسقلاني قول محمد بن الحسن نقلاً عن اللالكائي، في فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٥٠١، وهو بنصه في شرح السنة للالكائي كما مبين: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا و لم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا" إ.هـ. هبة الله اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٣/ ٤٣٢، تحقيق د. أحمد سعد حمدان. الناشر: دار طيبة.

(٣٠٩) فتح الباري: ١٣/ ٥٠١.

- وعن سفيان بن عيينة قال: "كل ما وصف ا لله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه"(٣١٠) أي بلا كيف والوقوف على ذكره كما ورد.
- قال الترمذي: "قد تثبت هذه الروايات فنؤمن بها، ولا نتوهم ولا يقال كيف"(٣١١).

ولقد ملئت كتب السنة(٣١٢) بآثار السلف وموقفهم من بحث أسماء ا لله وصفاته، وأنهم كانوا يثبتونها ذكراً ويؤمنون بها تسليماً من غير إعمال ذهن أو إجراء تفكير، أي من غير تفسير أو تأويل أو نظر، لأن هذا في حق ا لله مما لا نعلمه ولن نستطيع إليه سبيلاً، فهو مما لا نقدر عليه، وهو من المتشابه الذي لا سبيل للعلم به. وهذا لا يعني أن الصحابة كانوا لا يفهمون النص بوصفه خطاب الشارع المتعلق بفكر العباد وأفعالهم، وتوجيه معتقدهم وإيمانهم؛ وإنما معناه أنهم كانوا لا يفسرون الأسماء والصفات، فلا يتكلمون بها من حيث الكيفية. فقالوا: لا نعلم كيفية ما أخبر ا لله به عن نفسه، وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه من سياق الخطاب في دلالته على الفكر والعمل، أي يفهم المراد بحسب دلالة اللسان العربي بما يفيد العمل طاعة لله تعالى بوصفه دلالة أمر بالفعل أو نهي عنه. أما ما وصف ا لله به نفسه من أسماء وصفات فليست موضوع بحث لماتقدم بيانه، وطلب الدور في مثل هذا المقام، هو من شك أو زيغ أو جهل، فليحذر المجادل وليدرك مراد ربه وليتقي ا لله في نفسه أن تزل به القدم.

٤. منهج السلف في إدراك دلالة النص الذي فيه اسم أو صفة:

تدرك دلالة النص بتفسير ألفاظه ومرامي معانيه، أو تأويله إلى ما يفيد العمل الفكري أو العمل الذي يظهر على الجوارح. لهذا ليس في القرآن ما لا نعقل ألفاظه أو لا نفهم معانيه، لأن التفسير هو بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم واستخراج أحكامه وحِكَمِهِ، باستمداد ذلك من علم اللغة بما تدل الألفاظ منها على معانيها، ومعرفة علم النحو والتصريف وعلم البيان الذي يلزم المرء بأساليب العرب في المخاطبة والتعلم والإفهام، وعلم القراءات وما تحتمله دلالات السياق في التعبير عن المراد وما إلى ذلك مما يعرف بالعلوم الشرعية. أما التأويل فهو معرفة دلالة الخطاب المسموع على الواقع باعتباره كلاً ووحدة واحدة غير

---

(٣١٠) فتح الباري: ١٣: ٥٠١، وهو كما قال في الفتح بإسناد البيهقي في الأسماء والصفات: ٤٠٩.
(٣١١) ينظر الملحق (٢٤).
(٣١٢) السُّنَّةُ بمعنى الطَّرِيقَةُ، وَالْهَدْيُ النَّبَوِيُّ، وتأتي بمعنى الدليل أو الفعل المندوب، كذلك والسُّنَّةُ تطلق ويراد بها الْعَقِيدَةُ، ومنها كُتُبُ السُّنَّةِ أي الفكر والمعتقد المأثور عن رسول ا لله ﷺ.

مجزءة، بما يفيد المستمع بإنشاء الفكر وإيجاده وتكوين المعنى وتقصد ما يلزمه من العمل. ولم يكن عند سلف الأمة تفريق بين التفسير والتأويل كما فرق المتأخرون[٣١٣]؛ فالتفسير بيان المعنى في الخطاب والتأويل بيان العمل وتوجيه دلالة الخطاب إليه، وأحدهما يقتضي الآخر. فإذا كان التفسير بيان المعنى اللغوي ودلالته المعهودة في لسان العرب، أي بما تدركه العرب وتفهمه على عهد رسول الله ﷺ، فإن التأويل بيان هذا المعنى على وجه يفيد العمل بمقتضى هذا المعهود من لسان العرب أو بما جاء في ذلك من السنة المطهرة، لهذا قال سفيان بن عيينة "السنة هي تأويل الأمر والنهي"[٣١٤]. فالتأويل هنا توجيه المعنى المراد في دلالة النص إلى معهود العرب للعمل به. وعلى هذا يكون التفسير هو النظام المعرفي في إيجاد الفكرة وتكوينها، والتأويل هو النسق المخصوص لهذه المعرفة عند ترجمة أفكارها ومفاهيمها إلى عمل وطرائق معالجة مشكلات الحياة، فهو الأثر الوظيفي للتفسير، وكلاهما في حقيقته المعرفية لا ينفصل عن الآخر، فهو لازم له.

ويقبل لسان العرب فعل الشريعة في صرف معاني ألفاظ لغته إلى ما تخصه منها في قصد مراد الشارع فيها، ولا يخرج هذا التصريف عن مقتضى أساليب اللسان في كلام العرب، لأنه ليس تغييراً في اللسان، وإنما هو تقرير أحد معاني ألفاظه وجعله حقيقة في عرف الشريعة، وهنا يكون اللسان بوصفه لغة فيها الحقيقة والمجاز، وإقرار الشارع لأحد المعاني يجعل الباقي منها مجازاً في اعتبار الموضوع الذي تقرر فيه ذلك. لأنه أراد معنىً وقرره بدلالته، فكانت هذه الدلالة مطابقة المعنى على الواقع المعين له، فخص بأنه الفكر المطلوب

(٣١٣) ينظر: ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: فصل في معرفة حقيقة التأويل ومسماه لغة واصطلاحاً: ١٧٥ ومابعدها.

(٣١٤) ابن تيمية: الرسالة التدمرية بمجمل اعتقاد السلف: ٦٠، والصواعق المرسلة: ١٢٦/١، والتأويل عند السلف بمعنى التفسير العملي للنص، أي بمعنى إدراك قصد مراد الشارع فكراً وعملاً، تفكيراً وتطبيقاً، لهذا تصف عائشة رضي الله عنها فعل رسول الله ﷺ في ركوعه بأنه يتأول القرآن، فتقول: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك يتأول القرآن" أي يذكر الله بذكر من القرآن، فيفعل المأمور به وفق الذكر المسنون في القرآن. ويوضح المعنى أكثر قول جابر بن عبدالله ﷺ في حجة الوداع: "ورسول الله ﷺ بين أظهرنا ينزل عليه القرآن وهو يعلم تأويله فما عمل به من شيء عملنا به" أي تأويل الرسول ﷺ بيان طريقة العمل بكتاب الله، وهذا التأويل هو السنة والطريقة، والتفسير هو العلم الذي تعبر عنه السنة وتترجمه بالفعل، ولهذا يقول أبو عبيد وغيره: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة؛ قلت: لأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية والله أعلم.

الذي يحقق قصد مراد الشارع في الخطاب النصي، وهذا المعنى هو أحد المعاني المحتملة في المفردة اللفظية من اللسان، وتخصيصه بأحد هذه المعاني في سياق الخطاب يجعل اللفظ مطابقاً للمعنى أي مطابق على واقعه المراد في عرف الشارع. كصرف معنى الغائط وهو المنخفض من الأرض إلى قضاء الحاجة، ففي عرف اللغة ومعهود العرب في اللسان، أن الغائط هو المنخفض من الأرض حقيقة، وتطلقه العرب للدلالة على قضاء الحاجة مجازاً، وجاء الشارع ووجه إفادة المعنى الثاني، ولم يُلغ المعنى الأول، فكانت الحقيقة اللغوية مستبعدة في عرف الشريعة والمجاز اللغوي حقيقة شرعية.

وكذلك يأتي معنى اليد في اللغة بمعاني كثيرة، عدّها ابن حجر في الفتح بخمسة وعشرين معنى، واستعملها الشارع في القرآن الكريم في كثير من هذه المعاني في مواضع مختلفة في القرآن الكريم، وصرفه إلى أحد هذه المعاني بحسب مقتضى السياق وتحكمه به يدل على المراد ومقصود الشارع فيه، وصرفها إلى الجارحة وارد، ولكنه بالنسبة إلى الله ﷻ تشبيه، وهذا لايتفق وعرف الشارع في تقرير حقيقة ذات الله وأسمائه وصفاته، إذ نهى عن التشبيه وصرفه عن نفسه ﷻ؛ فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ والجارحة تدركها الأبصار، وإن اختلفت يد الإنسان وتنوعت يد الحيوان؛ ولا يقال تليق بذاته، لأن هذا تحكم في المعنى يفتقر إلى الدليل الذي يصرفه إلى النظام المعرفي الذي يوجد الفكر ويكونه. فضلاً عن أن الأصل في تقرير الشريعة للحقيقة بحثاً ونظراً في مثل هذا الموضوع، أي في بحث أسماء الله وصفاته أن نهت عن البحث والنظر، والبحث فيها والنظر تجوز به البعض فضولاً أو انسياقاً وراء سنن أهل الكتاب أو من جهل أو غفلة، وهو لم يستند إلى دليل الإذن وبخاصة أن الشريعة عرفت به أنه مما لا تعقله مدارك الإنسان. ولا يخرج نظر الباحثين عن ذلك إلا في حالة الزيغ والجحود. وهذا ما ننزه المسلمين جميعاً عنه، المصيب منهم والمخطئ، ونعوذ بالله من ذلك. لأنه لا يقول أحد بعلم حقيقة اليد أو حقيقة الاستواء، حتى الذي قال بأنها تليق به أو استواء يليق بذاته، فإنه لم تسعفه العبارة واختلط عليه أمر الفكر والفهم. فكانت الحال أقرب إلى الجذب الجدلي باتباع مناهج غير معتبرة في النظر والاستدلال من غير انتباه إلى أساسها الفكري وأصلها في الفهم والعلم.

ويكاد يجمع الكل على أن السلف يقولون: "إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه"[٣١٥] أي في اللغة واللسان، قال ابن القيم: "فمن قال

(٣١٥) قال ابن الجوزية: قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهما من السلف: "إنا لا نعلم... القول": ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ٣/ ٩٢٤. وابن الماجشون:

≺≺

من السلف: إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى فهو حق، وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره، وبيان المراد منه لا يعلمه إلا الله فهو غلط»(٣١٦) .

ويلاحظ في هذا المقام أن تفسير اليد والرجل والقدم والضحك والساق والفرح والاستواء وغير ذلك، وهو كثير في اللغة ومعروف بلسان العرب ومعهودهم، فيتضح معناه وتدرك كيفيته، سواء على الحقيقة أو المجاز، بحسب الدلالة المفردة للفظ، أو بحسب الدلالة السياقية في نص الخطاب. أما في عرف الشارع في كتابه وسنة نبيه، فينظر، فإن كان اللفظ في سياق النص للدلالة على أمر بشري وموضوع عملي، فهو على ما جاء في الكتاب والسنة ولغة العرب ومعهود لسانهم، ويتناول الفكر البحث في دلالة الخطاب بوحدته الكلية لا بمجتزئاً المفردات، لأن اجتزاء المفردة ليس بحثاً في دلالة الخطاب وإنما هو بحث في اللغة، وهذا ليس مراداً في العبرة الشرعية، لأن العبرة بعموم اللفظ في الموضوع وليس بسببه اللغوي أو الواقعي وهذا مقتضى فكري بديهي. وأما إذا جاء في السياق ليعبر عن متعلق بذات الله، والتفت إليه البعض بأنه صفة لله تعالى، فلا ينظر إليه كالسابق، إلا بأنه مذكور، فهو معلوم ذكراً، وهو ثابت بالذكر، ومع أنه ليس مراداً في البحث والنظر، فهو ليس محل مجادلة أو استدلال، وللمريد النظر نقول أنه بالنسبة لذات الله لا نعقله ولا ندركه، فهو غير معقول حتى يضعه جرئ في محل النظر والاستدلال، وأن الإيمان به واجب تسليماً. ثم أن السؤال عنه غير معروف في سجية العرب ومعهودهم وهم أهل كفر ، ولا في معهود الصحابة وهم من العرب الذين أسلموا وآمنوا، ولم يخطر على بالهم ؛ لهذا كان السؤال عنه في حق الله محدث لم يكن معروفاً عند السابقين. ولأنه لم يرد في عرف الشريعة موضوع بحث ونظر، لقوله تعالى: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾(٣١٧) ، فإن البحث فيه والنظر والاستدلال له بدعة مردودة لأن الرسول ﷺ قال: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"(٣١٨) .

هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن أبي سلمة الماجشون التيمي مولاهم. روى عن أبيه وخاله ويوسف بن يعقوب ومالك ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم وروى عنه ابن الربيع سليمان بن داود المهري وعمار بن طالوت والزبير بن بكار وغيرهم. قال أبو مصعب: رأيت مالك بن أنس طرد عبدالملك لأنه كان يتهم برأي جهم. مات سنة ٢١٤ من الهجرة. تنظر ترجمته: في الصواعق: ٢/ ٥٣٥ المحقق.

(٣١٦) م. س : هامش (٢٩) ص٢٦. (٣١٧) المائدة/ ١١٥. (٣١٨) ينظر الملحق (٢٣).

٥. الحكم الشرعي في بحث أسماء ا لله وصفاته :

وبعد ما تقدم بيانه من تفصيل في المسألة، يدرك أن مشكلة البحث في أسماء ا لله وصفاته ليست ناتجة من دوافع النصوص الشرعية، لأنها لم تكن موضوع نظر وبحث، ولا من دوافع لغة العرب ولسانهم، ولا من بيان الصحابة ومعهودهم، وإنما هي مشكلة فكرية تتعلق بمناهج البحث عند الخلف، وبخاصة منهم المتهوكون المضطربون في استيعابهم لقضايا الشريعة في الفكر والمعتقد والعمل، ثم لقلة إحاطتهم في الرؤية الموضوعية في عرف الشريعة وبحثها، فعمّيت عليهم طرائق رؤية الموضوع ومنهاج بحثه في عرف الشريعة. وهذا الذي انساق الخلف من المتهوكين وراءه هو محط غفلة عند جميع الخلف الذين دخلوا ساحات علم الكلام بمختلف تياراتهم الفكرية المشبهة منهم والمنزه، المعطلة منهم والمجسمة؛ وسلم تنزيه السلف من ذلك لإنكارهم هذه المناهج وتقولاتها فكراً وعملاً.

ومما ينبغي أن يلاحظ، أن كل ما قيل في بحث أسماء ا لله وصفاته من حقيقة ومجاز، أو معرفة وإنكار، أو إثبات وجحود، أو علم وجهل، هو تقوّل ليس له واقع معروف ونظر يعتدّ به، لأن الإنسان لا يعلم أسماء ا لله وصفاته يقيناً أوتسليماً إلا بالسمع المنقول والخبر الصادق، ولا يستطيع تفسير المنقول منها أو تأويله إلا ببيان الشارع الحكيم، ولم يُبين لنا فيه وصفاً أو معناً. وإنما ذكره إجمالاً واختزالاً، ثم عرّف على لسان نبيه ورسوله أننا لا نعلم ما في نفسه ﷻ، ثم بيّن تفصيلاً وأحكاماً أننا لا ندرك ذاته ولا نستطيع لذلك تقريباً، بل لن نستطيع لما بين أن ليس كمثله شئ. والقول أكثر من هذا تحكم لا دليل عليه، أو تحمّل ما لا يستطيعه الإنسان ويعجز عنه الناس، أو هو ضرب من مجادلة عقيمة وعقل أجوف غير سليم.

وبناءً على هذا، فإنه يتعذر بحث أسماء ا لله وصفاته بالعقل لإدراك واقعها، وتأكد ذلك لنا بتقرير الشارع لهذا العجز في الإنسان، مما يعرّف الإنسان بأن البحث في أسماء ا لله وصفاته متعذر عقلاً وشرعاً. ولم يأت بهدي المصطفى عليه الصلاة والسلام بحث في هذا الموضوع، ولم يعرف لفت نظر إليه في خطاب الشارع في الكتاب والسنة. فيكون البحث بدعة ومحدثة مردودة شرعاً لعموم حديث الرسول ﷺ: "كل بدعة ضلالة"[٣١٩] وقوله عليه الصلاة والسلام: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"[٣٢٠] فكيف إذا كان من سنن أهل الكتاب. فضلاً عن أن مثل هذا البحث وجد أهل الأهواء والزيغ، وظهر على ألسنة العامة الذين غلبتهم عجمة الفكر واللسان، ولم يلتفت إليه سلف الأمة من الصحابة

---

(٣١٩) ينظر الملحق (١). (٣٢٠) ينظر الملحق (٢٣).

والتابعين و لم يعهد في سيرة أهل اللسان العربي، ولا يتفق مع نظر العقلاء، وهو مما لا يصلح فيه من العقل الصحيح والإدراك السليم شئ، بل هما أعجز عن ذلك فطرة واكتساباً. لهذا لا نجد مَن يتوجه إلى مثل هذا البحث بعد ما تقدم إلا مَن في عقله سفه أو مس من جنون.

وإذا عُلم أن السفيه يحجر عليه، وأن المجنون رفع عنه القلم، وجب على العقلاء الاشتغال بالمباحث التي يبنى عليها فكر صحيح ومعتقد مطلوب، وما يثمر العلم والعمل. وأن نسلك في نهج الطريقة الإسلامية في النظر والبحث والاستدلال في أسماء ا لله وصفاته ما يأتي:

آ. الالتزام بمعهود الصحابة في أخذهم عن نبي ا لله محمد ﷺ الفكرة والطريقة والمنهاج.

ب. التقيد بالطريقة العقلية في التفكير، فهي الطريقة الفطرية في الإدراك فلا تكلف فيها، وبخاصة بعد تقرير الشريعة لها.

جـ. يحرم النظر والبحث في كل ما جنبنا الشارع النظر فيه، وبخاصة ما يتعلق بذاته ﷻ وأسمائه وصفاته.

د . إثبات أسماء ا لله وصفاته ذكراً كما جاءت في النصوص الشرعية من غير تفسير أو تأويل، وإمرار ذكرها كما ذكرت عن رسول ا لله ﷺ.

هـ. الاشتغال بالعمل الفكري والتنفيذي لشريعة رب العالمين في معالجة مشكلات الفكرة ومشكلات الفطرة ومشكلات الخبرة في علاقات الناس، والابتعاد عن جدل الكلام وتقولات الأهواء.

٦. الحكم الشرعي في الذين يبحثون في أسماء ا لله وصفاته :

أما الحكم الشرعي في الذين يبحثون في أسماء ا لله وصفاته، فهو الحكم الشرعي في الذين يتبعون المتشابه الذي لا سبيل للعلم به من كتاب ا لله وسنة رسوله ﷺ ومعهود الصحابة. ويكون بحسب حالهم في هذا الاتباع. وابتداءً فإن الذين يتبعون المتشابه هم غير الجاهل الذي يسأل ليتعلم، وغير الغافل الذي يحتاج التنبيه، حتى لا يؤخذ الناس على غرة. والذين يتبعون المتشابه لا يخرجون عن كونهم أهل فتنة، متعمدين الإفساد والزيغ أو التأويل، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[٣٢١] والزيغ الميل بترك القصد المراد في عرف الشريعة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ا للهُ قُلُوبَهُمْ﴾[٣٢٢] .

(٣٢١) آل عمران/ ٧. (٣٢٢) الصف/ ٥.

سواءً أكان ترك القصد المراد في عرف الشريعة وكلام الشارع ابتغاء للفتنة، أو بتأويل لم يكن على عهد رسول ا لله ﷺ. وهؤلاء الناس على أربعة أقسام:

أولاً. الذين يتبعون المتشابه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعل الفلاسفة والزنادقة والملاحدة والقرامطة من قبل والطاعنون في القرآن، وكما تقصد ذلك يحيى الدمشقي وأمثاله ممن يدرس الإسلام بطرائق مختلفة وأساليب ملتوية وهو يريد فرقة المسلمين وتضليلهم عن الإسلام بمسميات إسلامية.

ثانياً. الذين يتبعون المتشابه طلباً لاعتقاد ظواهره، وهم المجسمة والمشبهة، الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مماظاهره الجسمية والصورة والمثل الخلقي، حتى اعتقدوا أن البارئ تعالى عما يصفون، جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين ويدوجنب ورجل وإصبع،تعالى ا لله عن ذلك!!

ثالثاً. الذين يتبعون المتشابه طلباً لتأويل الأسماء والصفات بقصد إيضاح معانيها بمفرداتها اللفظية وليس بدلائلها الفكرية في سياق النص، قد ولجوا ما لا ينبغي واقتفوا ما ليس لهم به علم. مع أنهم نزهوا ا لله عما يصفه به الواصفون، فأثبتوا الجسمية ونفوا المثلية والتشبيه، فوقعوا بالتناقض لأنهم لم يفرقوا بين إثبات الذكر وإثبات المعنى من عجمة فكرهم ولسانهم.

رابعاً. الذين يتبعون المتشابه طلباً لترددات الأسئلة العقلية في غير محلها المراد في عرف الشريعة، وبأكثر من حال الوسوسة أو نزغ الشيطان إلى حال الشك أو الظن على ا لله، كما فعل صبيغ على عهد عمر بن الخطاب وفعل نافع بن الأزرق مع ابن عباس.

أما القسم الأول: فلا شك في كفرهم، وأنهم بجرأتهم على مظاهرة التشكيك للقرآن الكريم والطعن فيه، استحقوا حكم ا لله فيهم بالقتل من غير استتابة، لأنهم كفار أصالة وظاهروا العداوة في دار الإسلام بأنهم يحاربون ا لله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً، ودليل هذا الحكم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ, وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِم وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ أَوْ يُنْفَوْاْ مِـنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٣٢٣) .

أما القسم الثاني: فالصحيح القول بكفرهم، إذ لافرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ولكنهم يلحدون بأسماء ا لله وصفاته ويميلون بفكرهم ومعتقدهم عن هدي الإسلام، وهذا

---

(٣٢٣) المائدة/ ٣٣.

الميل ردة قطعاً، فيستتابون، فإن تابوا قبل منهم، وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد عن دينه في دار الإسلام، وأدلة هذا الحكم أدلة حكم المرتد.

أما القسم الثالث: فهو هؤلاء المتهوكون المتحيرون، الذين لم يسلكوا منهاج السلف بترك التعرض لتفسير أو تأويل أسماء الله وصفاته، ومن المتهوكين من لا يظهر عليه أمر التحير، وهو يقطع باستحالة ظواهرها فهذا من الناجين، لأنه يقول أمروها كما جاءت في الذكر، ثم إنه لا يطلب منه شرعاً البحث والنظر، فيترك وشأنه. ومن سلك منهج المتكلمين على الخلاف من السلف في أنه يقول بجواز تأويلها، ومن ذهب منهم إلى إبداء تأويلها وحملها على ما يصح حمله من اللسان، وهو لا يقطع بتعيين مجمل أو تفصيل، فإنه ينصح إلى أن يتحقق، وأنه لا يتشدد في ذلك، ويؤخذ بالرفق المعهود في النصيحة؛ لأنه لم يسلك منهاج المتكلمين على علاته، و لم يسلك منهاج السلف على سلامته، وتردد بين الاثنين و لم يظهر له سبيل النجاة مع أنه غالب هؤلاء يريد السلامة واقتفاء أثر الرسول ﷺ على حد ما نظن منهم، فحكمهم النصح لهم مع الرفق في توضيح المراد. أما حكم الإمام فيهم بعد الروية والفكر لهم، فهو كما يأتي في القسم الرابع.

أما القسم الرابع: يجب عليهم مراجعة العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام: "ردوه إلى عالمه"[٣٢٤] حتى يتعلموه ويزول عنهم الظن أو نزغ الشيطان. وإن لم ينفع معهم النصح، فالحكم فيهم الأدب البليغ، كما فعل عمر بن الخطاب بصبيغ. نقل القرطبي قال: "وقال أبو بكر الأنباري: وقد كان الأئمة من السلف يعاقبون من يسأل عن تفسير الحروف المشكلات في القرآن، لأن السائل إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزير، وإن لم يكن ذلك مقصده فقد استحق العتب بما اجترم من الذنب، إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلاً إلى أن يقصدوا ضَعَفَة المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل"[٣٢٥] وأسند لذلك حادثة صبيغ بن عِسل؛ أنه قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن وعن أشياء، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فبعث إليه فأحضره، وقد أعدّ له عراجين من عراجين النخل، فلما حضر، قال له عمر: من أنت؟ قال: أنا عبدا لله صبيغ. فقال عمر: وأنا عبدا لله عمر، ثم قام إليه فضرب رأسه بعرجون فشجه، ثم تابع ضربه حتى سال دمه على وجهه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين! فقد ذهب ما كنت أجد في رأسي"[٣٢٦].

---

(٣٢٤) ينظر الملحق (٢). (٣٢٥) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ١٤.

(٣٢٦) ينظر: م.ن: ٤/ ١٥. الحديث أخرجه الدارمي: السنن: المقدمة: باب من هاب الفتيا وكره

>>

٧. أدب الإيمان بأسماء ا لله :

لم يجعل ا لله الإيمان بأسمائه كالإيمان بوجوده وأنه الخالق الذي أوجد كل شيء بعد أن أنشأه وميزه في وجوده في الجزيئة التي هو فيها هذا الوجود من الكون والحياة. فجادل القرآن الناس وأهل الأديان الأخرى في الإيمان بوجود ا لله وتوحيده وأنه رب العالمين، و لم يجادل في أسماء ا لله ، وإنما أمر بها وأوجب على العباد التسليم لها من غير أن يلفت نظرهم إلى مجادلات فكرية كما هي الحال في توحيد الخالق رب العالمين، والمستقري لنصوص القرآن يجد هذا المعنى بوضوح كما تقدم ذكر الكثير منه؛ ابتداءً من سؤاله له بقل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، ليدخلهم في الذكرى والتصديق واتباع هدي الرسول محمد ﷺ. أي الإيمان بوجود ا لله وتوحيده واتباع رسوله.

أما في الإيمان بأسماء ا لله وصفاته، فنجد القرآن يصرف الذهن عن المجادلة حتى عندما يتساءل الناس عن شيء منها على البداهة والسجية، أي يصرف الذهن عن المجادلة في صفة ا لله واسمه إلى وجوده وعظيم صنعه في خلقه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُواْ لِلرَّحْمَنِ قَالُواْ وَمَا الرَّحْمَنُ؟! أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً، تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَآءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاًوَقَمَراً مُّنِيراً﴾[٣٢٧] فلم ينكروا ا لله، لأن إقرار الناس برب العالمين جاء في سياق نصوص آيات أخرى تؤكد أنهم يقرون أن ا لله هو رب العالمين خالق كل شيء، وإنما جهلوا الصفة لا الموصوف، بأن قالوا "ما الرحمن" وكأنهم أحسوا بأن النبي ﷺ يدعوهم للسجود لشيء اسمه الرحمن فقالوا "أنسجد لما تأمرنا" أي ما عرفوا أن ا لله هو الرحمن.

والحقُّ يقال أن ليس كَل أحد يعلم أسماء ا لله وصفاته إلا بعد الإقرار بالنبوة وهدي الرسول وما جاء في الكتاب من الحق، لهذا مجادلتهم في صفة الرحمن توجهت إلى الوجود المادي المحسوس ولفت نظرهم إلى الإيمان با لله ﷻ، وعرفهم أن الرحمن هو ا لله الذي جعل في السماء بروجاً، وهكذا. لهذا جاء في سورة الإسراء:﴿ قُلِ ادْعُواْ ا للهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[٣٢٨]. فيحتاج الجاهل لكي يتعلم أسماء ا للهِ وصفاته إلى الخبير في أسماء ا لله وصفاته، كما جاء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[٣٢٩] أي فاسأل خبيراً عن الرحمن إن أردت، والخبير هنا غير ا لله، وهو العالم به، من كان عالماً بأسماء ا لله

التنطع والتبدع: الحديث (١٤٤، ١٤٨) وينظر: السيوطي: الدر المنثور: ٣/ ١٥٢ تفسير قوله تعالى: ﴿كل من عند ربنا﴾: فيذكر تفاصيل أخرى لقصة صبيغ العراقي.

(٣٢٧) الفرقان/ ٦٠-٦١. (٣٢٨) الإسراء/ ١١٠. (٣٢٩) الفرقان/ ٥٩.

وصفاته، ابتداءً من الأنبياء والرسل وصولاً إلى العلماء ورثة الأنبياء وأمناء الرسالة(٣٣٠).

ونجد أدب الدعوة إلى الإيمان با لله وأسمائه ، تأخذ البعد الفكري عندما يكون الإنسان حاضر الذهن في مناخ فكري وسياسي يجعله يفكر، ومن ذلك ما ورد في سورة يوسف عندما وجد الطَيْكِلاْ أن الأجواء ملائمة لدعوة صاحبي السجن بأنهم رأوه من المحسنين، أي أحسنوا الظن به قال تعالى: ﴿يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ ا للهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ ا للهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾(٣٣١) أما عندما يكون المناخ الفكري والسياسي متلبداً بالخصومة والمجادلة السفسطائية، قال تعالى عن لسان نبيه هود ﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾(٣٣٢) أما إذا كان المناخ الفكري والسياسي مفتوحاً مع وجود الخصومة، وهناك مجالٌ للفكر والتأمل، قال تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى، إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ ا للهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾(٣٣٣) وذلك عندما جعلوا لله بنات، وهكذا يأخذ الجدل بعده الدعوي بحسب حال القوم وحال العالم بأسماء ا لله وصفاته فيهم.

ولم نجد القرآن عرض لنا صورة جدلية في مخاصمتهم في ذات الاسم والصفة، وإنما أوجز بأن هذه الأسماء لم ينزّل بها ا لله سلطاناً من عنده، وهي من اختراعاتهم وتقولاتهم. ولهذا جعل ا لله الحساب على العمل حال كونه انحرافاً عن عبادة ا لله بالسير في الدعوة إليه بطريقة ذكره ودعائه وعبادته بأسمائه، ولم يلفت النظر إلى الفكر ذاته قدر ما لفت النظر إلى العمل التعبدي، قال تعالى: ﴿وَلِلهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(٣٣٤) ولم يحاور القوم في ذات الاسم والصفة، وإنما حاسبهم على العمل في العبادة والذكر، فالموضوع دعاء ا لله ورجاؤه ﷻ وهذا ما نجده في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ وفي سورة الحشر ذكر وتسبيح، قال تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ا للهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ، هُوَ ا للهُ الْخَـٰلِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٣٣٥).

فأدب الإيمان بأسماء ا لله يقتضي الذكر والدعاء بأسمائه سبحانه وتعالى عما يصفون، وإذا

---

(٣٣٠) قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ المعنى فاسأل عنه، أي أن الباء هنا تكون بمعنى عن، وأهل الكلام ينكرون أن تكون الباء هنا بمعنى عن، وقول الزجاج أصح وا لله أعلم، لأن المعنى فاسأل له خبيراً، وهو الأصوب من ضرورة السياق في بيان أنهم سألوا رسول ا لله ﷺ، وفي الحديث "ردوه إلى عالمه" ولا يلتفت إلى أهل النظر من المتكلمين.

(٣٣١) يوسف/ ٤٠. (٣٣٢) الأعراف/ ٧١. (٣٣٣) النجم/ ٢٣.

(٣٣٤) الأعراف/ ١٨٠. (٣٣٥) الحشر/ ٢٤.

كان ولابد من معرفة المزيد فالرجوع حتمي إلى الخبير با لله ﷻ من الأنبياء والرسل وآثارهم المنقولة عنهم، وإلى العلماء ليعلموا الجاهل، وليس أن تجعل في أحاديث عامة الناس وجهالهم بمعزل عن العلماء، وللعلماء أدب في الأخذ والعطاء والمجادلة، ومن ذلك أن العلم بالتعلم وطريقة التعلم الدرس، لقوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[٣٣٦]، وموضوع العلم الكتاب والسنة، وأصول إدراكه وفهم مراده ما عرفته العرب على عهد رسول ا لله ﷺ، وأبواب العلم أفواه العلماء، فالعلم ما كان بين اثنين، وفي حديث رسول ا لله ﷺ "وعالم أو متعلم"[٣٣٧] ، وطلب العلم في مجالس العلماء لا بين العامة من الناس ممن لا يعرف حقائق الأشياء وأمورها من كتاب أو سنة أو لسان العرب أو مناهج البحث والنظر، وضرورة العلم السؤال في محله وبأسلوبه الذي يعبر عن طلب العلم لا النقد والتجريح أو الخصومة والعداوة، ويستوجب ذلك معرفة أسس الفكر والمعتقد وأصول الفهم وطرائقه بحسب الموضوع وإدراك مناهج بحثه. وإغفال هذه المتطلبات يجعل العامة من الناس في شغل ماينبغي لهم أن يشتغلوا به أو يُشغَلوا به، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم. وكفى بحال صبيغ مثلاً عندما أغفل أدب التعلم والمجادلة في طلبه، أنه عندما سأله عمر بن الخطاب ﷺ:من أنت؟ و لم يفقه السؤال! لأن عمر كأنه يقول له ياهذا إنك غريب وعجيب بسؤالك ومجادلتك العامة فما الذي تهدف إليه؟ وما هي حاجتك؟ ومن أي موقع تتكلم موقع العالم أم المتعلم؟ لأن لكل واحد منهما منزلته وأدبه! فلما أجابه بغفلة: إنه عبدا لله صبيغ، وكأنه داعية حق، وله سلطان عند سائله في موقع القضاء والمحاسبة، أو أنه يحسب نفسه من الناجين، فأجابه عمر بالزجر والعقوبة تنبيهاً له من غفلته وعقوبة له من سوء تصرفه. فهو لم يدرك مسؤولية ما يصنع. و لم يعلم أن الإسلام نظم حياة الإنسان وجعل لكل فرد من أفراده دوراً ومسؤولية يقوم بها ويشرف عليها، فمن عرف الدور عرف المسؤولية. ومن تهاون وجهل ضيّع و لم يحفظ. فأدب المسلم في الإيمان بأسماء ا لله وصفاته أدب ذكر ودعاء، وتعلم وعلم، وليس خصومة وجدل أو إحراج الناس بما لا يعرفونه و لم يعلموه!! نسأل ا لله العافية من جدل الكلام.

---

(٣٣٦) آل عمران/ ٧٩.

(٣٣٧) الحديث أخرجه الترمذي: الجامع: كتاب الزهد: باب ومنه (١٤) عن أبي هريرة يقول: سمعت رسول ا لله ﷺ يقول: ألا إن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر ا لله وما والاه وعالم أو متعلم. وقال: هذا حديث حسن غريب. وابن ماجة: السنن: كتاب الزهد: باب مثل الدنيا: الحديث (٤١١٢) عن أبي هريرة بلفظ "أو عالماً أو متعلماً".


المَلاحِقُ

الملحق (١)

حديث "كل بدعة ضلالة" أخرجه أحمد: المسند: ٣/ ٣١٠، ٣٧١، عن جابر قال: خطبنا رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهل له، ثم قال: أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله وأن أفضل الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة. وبسنده عن العرباض بن سارية: ٤/ ١٢٦، ١٢٧ قال صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر (الصبح في لفظ) ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت لها الأعين ووجلت القلوب قلنا أو قالوا: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فأوصنا، قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم يرى بعد اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وإن كل بدعة ضلالة. وحديث جابر أخرجه مسلم: الصحيح: كتاب الجمعة: باب تخفيف الصلاة والخطبة: الحديث (٤٤/ ٨٦٧)* والنسائي: السنن: كتاب صلاة العيدين: ٢/ ١٨٨-١٨٩ بلفظ "وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار". وابن ماجة: السنن: المقدمة: باب اجتناب البدع والجدل: الحديث (٤٥)* الدارمي: السنن: المقدمة (٢٣) في كراهية أخذ الرأي: الحديث(٢٠٦). أما حديث العرباض؛ فأخرجه أبو داود: السنن: كتاب السنة: باب في لزوم السنة: الحديث (٤٦٠٧)* الترمذي: الجامع: كتاب العلم: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع: الحديث (٢٦٧٦): ٤/٤٥* ابن ماجة: السنن: المقدمة: باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين: الحديث (٤٢) و (٤٣)* الدارمي: السنن: المقدمة (١٦) اتباع السنة: الحديث (٩٥)* الحاكم: المستدرك: ١/ ٩٦-٩٧، والحديث صحيح الإسناد وقال الذهبي في تعقيبه على الحاكم (صحيح ليس له علة).

الملحق (٢)

حديث "المراء في القرآن كفر" أخرجه الإمام أحمد في المسند، وأبو داود في السنن، والحاكم في المستدرك.

ألفاظ الحديث: "المراء في القرآن... مراء في القرآن... جدال في القرآن كفر" عند أبي داود: السنن: كتاب السنة: باب النهي عن الجدال في القرآن: الحديث (٤٦٠٣) عن أبي هريرة بلفظ (المراء في القرآن كفر)، وهو كذلك عند أحمد: المسند: ٢/ ٢٨٦، ٤٢٤، ٤٧٥، ٥٠٣، ٥٢٨ بلفظ (مراء في القرآن كفر). وعنده أيضاً في المسند: عن أبي هريرة بلفظ (جدال في القرآن كفر): ٢/ ٢٥٨، ٤٧٨. ولفظ (مراء) و (جدال) عند الحاكم: المستدرك: ٢/ ٢٢٣، قال: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي.

سبب ورود الحديث: أخرج الإمام أحمد في المسند: ٤/ ١٧٠ عن أبي جهيم؛ وبسنده عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص: ٤/ ٢٠٤، وبسنده عنه أيضاً: ٤/ ٢٠٥: وأتم القصة في: ٤/ ٢٠٥: عن عمرو بن العاص: أنه سمع "رجلاً يقرأ آية من القرآن فقال من أقرأكها؟ قال رسول الله ﷺ؟، قال: فقد أقرأنيها رسول الله ﷺ على غير هذا، فذهبا إلى رسول الله ﷺ، فقال أحدهما: يا رسول الله آية كذا كذا، ثم قرأها فقال رسول الله ﷺ هكذا أنزلت، فقال الآخر: يا رسول الله فقرأها على رسول الله ﷺ فقال أليس هكذا يا رسول الله، قال: هكذا أنزلت. فقال رسول الله ﷺ: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأي ذلك قرأتم فقد أحسنتم، ولا تماروا فيه، فإن المراء فيه كفر أو آية الكفر".

ويلاحظ: أن القراءة هنا ليست التلاوة، لأن التلاوة لم يختلف فيها، وإنما الذي اختلف فيه المعنى المراد في دلالة النص، وهو في الموضوعات المحتملة، أي في تقصد الدلالات الظنية ومعرفة قصد الشارع فيها ومراده فيها، لأن الإقراء في اللغة الفهم والامتلاء من العلم. والجدل أو المراء في هذا المقام التشدد على معنى محتمل ومحاولة إلزام الأطراف عليه، وهذا ليس مرجواً في الاجتهاد ولا مستساغاً وأمثلة هذا في غير القرآن، مثل الصلاة حين اللحوق في بني قريظة أو الاجتهاد في إعادة الوضوء وغيرها.

والذي يدل على ما تقدم من أن القراءة الفهم والاستيعاب لقصد مراد الشارع، أنه ربطها عليه الصلاة والسلام بأصل العقيدة وضرورتها في التصديق ومقتضاه والتكذيب واختلاف الناس من تردد أو وسوسة أو زيغ، ثم بدليل ما يأتي من الحديث الذي في بابه وهو التالي له في بحثنا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ "سمع النبي ﷺ قوماً يتدارؤن في القرآن؛ فقال: "إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما أنزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه بعضاً، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه". ولقد جاء بهذا السند في مسند الإمام أحمد: عن أبي حازم: ٢/ ١٨١، وعن الزهري: ٢/ ١٨٥، وعن أبي حازم عن أبي هريرة: ٢/٣٠٠، وفيه القصة مفصلة.

والحديث بهذا اللفظ: عن الزهري بسنده إلى عمرو: وهو في المسند: ٢/ ١٨٥* أما لفظ أبي حازم: المسند: ٢/ ١٨١، قال عمرو بن العاص: "لقد جلست أنا وأخي مجلساً ما أحب أن لي به حمر النعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من صحابة رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حجرة إذ ذكروا آية من القرآن فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم فخرج رسول الله ﷺ مغضباً قد احمرّ وجهه يرميهم بالتراب ويقول مهلاً يا قوم بهذا أهلكت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض إن القرآن... الحديث" وعلى ما يبدو أن موضوع الجدل كان في القدر أو تفسير آيات تتعلق بموضوع القدر، لما جاء في سنن ابن ماجة بسنده عن عمرو بن العاص: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر!! فكأنما يُفْقأُ في وجهه حب الرمان من الغضب... الحديث بلفظ مقارب موجز. السنن: المقدمة: الحديث (٨٥) وفيه هامش من ابن ماجة أن عمرو قال: ما غبطت نفسي بمجلس تخلّفت فيه عن رسول الله ﷺ ما غبطت نفسي بذلك المجلس وتخلفي عنه. قال في الزوائد: هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات: السنن: ١/ ٣٣.

أما حديث أبي حازم عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: " نزل القرآن على سبعة أحرف المراء في القرآن كفر (ثلاث مرات) فما علمتم منه فاعملوا، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه" فهو في المسند: ٢/ ٣٠٠. وعند الحاكم: المستدرك: كتاب التفسير: باب الجدال في القرآن: ٢/٢٢٣.

الملحق (٣)

عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير، قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي! وقد وقع ذلك في صدري؛ فقال ابن عباس: أتكذيب؟ قال: لا، ولكن اختلاف. قال: فهلم ما وقع في نفسك من ذلك! فقال: اسمع الله عز وجل يقول: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ [المؤمنون/ ١٠١]، وقال: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [الصافات/٢٧]، ﴿ولا يكتمون الله حديثاً-ربنا ما كنا مشركين﴾ فقد كتموا في هذه الآية، وقال: ﴿أم السماء بناها – إلى قوله – دحاها﴾ [النازعات/ ٢٧-٢٨]، فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: ﴿أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين -إلى- طائعين﴾ [فصلت/ ٩]، فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء، وقال تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً، عزيزاً حكيماً، سميعاً بصيراً﴾ فكأنه كان ثم مضى. فقال [أي ابن عباس] ﴿فلا أنساب بينهم﴾ في النفخة الأولى، ﴿فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ ثم في النفخة الآخرة ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ وأما قوله ﴿ما كنا مشركين – ولا يكتمون الله حديثاً﴾ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون: تعالوا نقول لم نكن مشركين، فخُتم على أفواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عرف أن الله لا يُكتم حديثاً، وعنده ﴿يود الذين كفروا﴾ الآية. وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الأرض، ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والآكام وما بينها في يومين آخرين فذلك قوله ﴿دحاها﴾ وقوله ﴿خلق الأرض في يومين﴾ فجعلت الأرض وما فيها في من شئ في أربعة أيام. وخلقت السماوات في يومين. ﴿وكان الله غفوراً﴾ سمى نفسه ذلك، وذلك قوله، أي لم يزل كذلك، فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلاً من عند الله. البخاري: الصحيح: كتاب التفسير: تفسير سورة (٤١): الحديث في الباب: ٨/ ٧١٥. ابن مندة: كتاب التوحيد: باب ذكر ما بدأ الله عز وجل من الآيات الواضحة على وحدانيته: الحديث (١-١٩): ١/١٠٤.

الملحق (٤)

حديث "اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت".

✸ عن ورّاد كاتب المغيرة بن شعبة قال: "أملى عليّ المغيرة بن شعبة -في كتاب إلى معاوية- أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد

وهو على كل شئ قدير. اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد".

✸ سبب ورود الحديث عن المغيرة بن شعبة:

"أن معاوية بن أبي سفيان [وكان خليفة للمسلمين] كتب إلى المغيرة بن شعبة [وكان والي معاوية على الكوفة]: أكتب إليّ ما سمعت من النبي ﷺ يقول خلف الصلاة" وجاء بلفظ "الصلاة المكتوبة" وفي بيان السبب أن وراداً قال: "ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته يأمر الناس بذلك". وعلى ما يبدو أن معاوية كان قد سمع الحديث المذكور، لما جاء في الموطأ عن معاوية أنه كان يقول على المنبر "أيها الناس، إنه لا مانع لما أعطى ا لله، ولا معطي لما منع ا لله، ولا ينفع ذا الجد منه الجد، من يرد ا لله به خيراً يفقهه في الدين، ثم يقول: سمعته من رسول ا لله ﷺ على هذه الأعواد"، وفي رواية أحمد: قال وراد: فسمعته على المنبر يأمر الناس بذلك القول ويعلمهموه.

أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب الأذان: الحديث (٨٤٤)، وكتاب الدعوات: الحديث(٦٣٣٠)، وكتاب الرقاق: الحديث (٦٤٧٣)، وكتاب القدر: الحديث (٦٦١٥). ومسلم: الصحيح: كتاب المساجد: باب استحباب الذكر بعد الصلاة: الحديث (١٣٧/ ٥٩٣). الترمذي: الجامع الصحيح: كتاب الصلاة: الحديث (٢٩٩). والنسائي: السنن: كتاب السهو: باب نوع آخر من القول عند انقضاء الصلاة: ٣/ ٧٠-٧١. الإمام أحمد: المسند: ٤/ ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٤ وفيه تفصيل.

✸ ورد الحديث بألفاظ متقاربة عن أبي سعيد الخدري، وابن عباس، وأبي جُحَيْفَةَ ومعاوية بن أبي سفيان.

أما عن أبي سعيد الخدري، فأخرجه الإمام أحمد: المسند: ٣/ ٨٧. ومسلم: الصحيح: كتاب الصلاة: باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع: الحديث (٢٠٥/ ٤٧٧). وأبو داود: السنن: كتاب الصلاة: باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع: الحديث (٨٤٧). الدارمي: السنن: كتاب الصلاة: باب القول بعد رفع الرأس من الركوع: الحديث (١٣١٣).

أما حديث ابن عباس، فأخرجه مسلم: الصحيح: كتاب الصلاة: باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع: الحديث (٢٠٦/ ٤٧٨).

أما حديث أبي جحيفة، فضعيف؛ أخرجه ابن ماجة: السنن: كتاب إقامة الصلاة: باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع: الحديث (٨٧٩).

أما حديث معاوية بن أبي سفيان فأخرجه الإمام مالك: الموطأ: كتاب القدر: باب جامع في أهل القدر: الحديث (٨). والإمام أحمد: المسند: ٤/ ٩٣، ٩٥، ٩٧، ٩٨. بأسانيد متعددة.

وسبب ورود الحديث من طريق أبي سعيد وابن عباس، أن الرسول ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء بعد أن يرفع رأسه من الركوع ويقول "سمع ا لله لمن حمده، فيقول "اللهم ربنا لك الحمد، ملئ السماء، أو ملئ السماوات والأرض... الدعاء" كما عند أبي داود: الحديث (٨٤٧). وليس كما قال المغيرة بن شعبة بأنه كان يدعو به بعد الصلاة المكتوبة. أو قاله معاوية أنه سمع هؤلاء الكلمات من رسول ا لله ﷺ على هذه الأعواد؛ الموطأ: القدر: (٨)، والإمام أحمد: المسند: ٤/ ٩٣، وفي لفظ "سمعت هذه الأحرف..." ٤/ ٩٨. وفي هذا دليل على جواز الدعاء به بعد الركوع وعقب الصلاة أيضاً.

الملحق (٥)

أخرج البيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن عبدا لله بن وهب يقول: كنا عند الإمام مالك بن أنس فدخل رجل فقال: يا أبا عبدا لله: الرحمن على العرش استوى، كيف استواؤه؟ قال؛ فأطرق مالك وأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه، فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه. قال: فأخرج الرجل. ينظر: كتاب الأسماء والصفات: ٤٠٨.

وأخرج عن يحيى بن يحيى يقول: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل فقال: يا أبا عبدا لله، الرحمن على العرش استوى، فكيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء، ثم قال: الإستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً. فأمر به فأخرج. الأسماء والصفات: ٤٠٨.

قال البيهقي: وروي في ذلك أيضاً عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن أستاذ مالك رضي ا لله عنهما. فأخرج بسنده عن عبدا لله بن صالح بن مسلم، قال: سئل ربيعة الرأي عن قول ا لله تبارك وتعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ قال: الكيف مجهول، والاستواء غير معقول، ويجب عليّ وعليك الإيمان بذلك كله. وفي لفظ عند اللالكائي في شرح السنة: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن ا لله الرسالة وعلى الرسل البلاغ وعلينا التصديق.

وأخرج اللالكائي بسنده عن جعفر بن عبدا لله قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبدا لله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شئ كموجدته من مقالته وعلاه الرحضاء -يعني العرق- قال: وأطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه. قال: فسرى عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة؛ فإني أخاف أن تكون ضالاً وأمر به فأخرج. الأسماء والصفات: ٤٠٨، كتاب شرح السنة للالكائي: ٣/ ٣٩٨. وأخرج اللالكائي في شرح السنة عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾؛ قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر. شرح السنة للالكائي: ٣/ ٣٩٧.

الملحق (٦)

أو عن جابر بن عبدا لله، أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبي ﷺ فغضب، فقال: أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟، والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني".

قال في الفتح: أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر "أن عمر أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه... الحديث" ورجاله موثقون، إلا أن في مجالد ضعفاً، وأخرج البزار أيضاً من طريق عبدا لله بن ثابت الأنصاري "أن عمر نسخ صحيفة... الحديث" وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف، وقال أيضاً: واستعمله (أي البخاري) في الترجمة (للباب) لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح. إ.هـ. ١٣/ ٤١٢: شرح الحديث (٧٣٦١).

تفرد به الإمام أحمد: المسند: ٣/ ٣٣٨، ٣٨٧* ورواه البزار: كشف الأستار: ١٢٤، وقال: لا نعلمه يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد، وقد رواه سعيد بن زيد، عن مجالد. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ١٧٤، وقال: رواه البزار، وعند أحمد بعضه، وفيه جابر الجعفي، وهو ضعيف. إ.هـ. وليس في أسناد البزار جابر الجعفي، وإنما فيه مجالد* وعزاه للبيهقي في "شعب الإيمان" الإمام التبريزي في مشكاة المصابيح: ٦٣/١ : الحديث (١٧٧/ ٣٨)* ينظر: جامع المسانيد والسنن لابن كثير: ٢٤/ ١٧٩، الحديث (٣٠٩)، والهامش (٣٨٧)، وينظر: الإمام البغوي: مصابيح السنة: كتاب الإيمان: باب الاعتصام بالسنة: الحديث (١٤٠).

الملحق (٧)

عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول ا لله ﷺ: "إن لله تسعةً وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً [مائة غير واحد] من أحصاها دخل الجنة [لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة]، وهو وتر يحب الوتر.

الإمام أحمد: المسند: ٢/ ٢٥٨، ٣١٤* البخاري: الصحيح: كتاب الشروط: باب ما يجوز من الاشتراط: الحديث (٣٧٣٦)، وكتاب الدعوات: باب لله مائة اسم غير واحد: الحديث (٦٤١٠)، وكتاب التوحيد: باب إن لله مائة اسم إلا واحدة: الحديث (٧٣٩٢)* مسلم: الصحيح: كتاب الذكر والدعاء والتوبة: الحديث(٥/٢٦٧٧) عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. والحديث (٦/٢٦٧٧) عن ابن سيرين عن أبي هريرة، وعن همام بن منبه عن أبي هريرة* الترمذي: الجامع الصحيح: كتاب الدعوات: باب (٨٣): الحديث (٣٥٠٨) قال: وليس في هذا الحديث ذكر الأسماء؛ والحديث (٣٥٠٧) ذكر فيه الأسماء؛ وقال: وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا نعلم في كثير شئ من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث* النسائي في الكبرى: النعوت: باب قول ا لله حل ثناؤه ﴿و لله الأسماء الحسنى﴾ ذكر أسماء ا لله تبارك وتعالى* ابن ماجة: السنن: كتاب الدعاء: الحديث (٣٨٦٠): باب أسماء ا لله عز وجل: الحديث (٣٨٦١) فيه ذكر أسماء ا لله. قال في الزوائد: لم يخرج أحد الأئمة الستة عدد أسماء ا لله الحسنى من هذا الوجه ولا من غيره، غير ابن ماجة والترمذي. مع تقديم وتأخير. وطريق الترمذي أصح شئ في الباب؛ قال: وإسناد طريق ابن ماجة ضعيف، لضعف عبدالملك بن محمد. الحاكم النيسابوري: المستدرك: ١/ ١٦، ١٧ وقال هذا حديث قد خرجاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسامي فيه والعلة فيه عندهما أن الوليد بن مسلم تفرد بسياقته بطوله وذكر الأسامي فيه و لم يذكرها غيره، وهذا ليس بعلة فإني (أي

الحاكم) لا أعلم اختلافاً بين أئمة الحديث أن الوليد بن مسلم أوثق وأحفظ وأعلم وأجل من أبي اليمان وبشر بن شعيب وأقرانهم من أصحاب شعيب. ينظر: د. رفعت فوزي عبدالمطلب: صحيفة همام بن منبه عن أبي هريرة: الحديث (٣٤): ١٠٩.

الملحق (٨)

حديث "تفكروا في كل شئ ولا تفكروا في الله" قال السخاوي في المقاصد الحسنة: الحديث (٣٤٢) عند ابن أبي شيبة في العرش من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس به قوله. قال ابن حجر في الفتح: ١٣/ ٤٧٢ شرح الحديث (٧٤٠٢) وحديث ابن عباس موقوف وسنده جيد. وأخرج أبو نعيم في الحلية: ٦/ ٦٦، ٦٧: الرقم (٣٢٨) شهر بن حوشب: عن شهر عن عبدالله بن سلام قال: "خرج رسول الله ﷺ على ناس من أصحابه، وهم يتفكرون في خلق الله! فقال رسول الله ﷺ فيم تتفكرون؟ قالوا: نتفكر في الله، قال لا تفكروا في الله وتفكروا في خلق الله، فإن ربنا خلق مَلكاً قدماه في الأرض السابعة السفلى، ورأسه قد جاوز السماء العليا، ما بين قدميه إلى ركبتيه مسيرة ستمائة عام، وما بين كعبيه إلى أخمص قدميه مسيرة ستمائة عام، والخالق أعظم من المخلوق" إ.هـ. وعند الدليمي: الفردوس بمأثور الخطاب: الحديث (٢٣١٨) عن ابن عباس بلفظ: "تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله، فإنكم لن تقدروا قدره". قال السيوطي في تفسير قوله تعالى: ﴿ويتفكرون﴾ [آل عمران/ ١٩٧]: ٤/ ٤٠٨: من الدر المنثور: أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة والأصبهاني في الترغيب عن عبدالله بن سلام... الحديث. وقال: أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التفكر والأصبهاني في الترغيب عن عمرو بن مرة قال: مر النبي ﷺ على قوم يتفكرون، فقال: تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق" وقال: وأخرج ابن أبي الدنيا والطبراني وابن مردويه والأصبهاني في الترغيب عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله". وعند البيهقي: الأسماء والصفات: باب ما ذكر في الذات: ٢٨٣ بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الحديث.

الملحق (٩)

عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ، ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن فقال اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماضٍ فيّ حكمك عدل فيّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو علمته أحداً من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك... الحديث". أحمد: المسند: ١/ ٣٩١، ٤٥٢. وهو مما تفرد به الإمام أحمد. وإسناده صحيح، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ١٣٦، وعزاه للإمام أحمد وأبي يعلى والبزار، وقال: رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان* والحاكم: المستدرك: ١/ ٥٠٩، قال:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم ان سَلِمَ من إرسال عبدالرحمن بن عبدا لله عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه عن أبيه* وتعقبه الذهبي وقال وأبو سلمة لا يدري من هو؟ ولا رواية له في الكتب الستة* أبو سلمة له ترجمة في تعجيل المنفعة (٤٩٠-٤٩١)، ونقل عن الحسيني صاحب كتاب ذكر رجال أحمد، أنه قال: مجهول، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج حديثه في صحيحه، وقد ذكره البخاري في كتاب الكنى الرقم (٣٤١) فلم يذكر فيه جرحاً، فتوثيق ابن حبان له، وعدم جرح البخاري له، يرفعان الجهالة عنه. ينظر: جامع المسانيد والسنن لابن كثير: تحقيق د. عبدالمعطي أمين قلعجي: ٢٧/ ٢٠٩، الحديث (٣٦٨) والهامش (٥١٢).

الملحق (١٠)

* عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم قالوا: يا رسول الله، إنا نحدث أنفسنا بالشيء لأن يكون أحدنا حممة أحب إليه من أن يتكلم به! قال: فقال لأحدهما: الحمد لله الذي لم يقدر منكم إلا على الوسوسة، وقال للآخر: الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة.

* عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إني أحدث نفسي بالشيء، لأن أخر من السماء أحب إلي من أن أتكلم به! قال: فقال النبي ﷺ: الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة.

* الإمام أحمد: المسند: ١/ ٣٤٠، ١/ ٢٣٥* أبو داود: السنن: كتاب الأدب: باب في رد الوسوسة: الحديث (٥١١٢). وأخرجه الطبراني: المعجم الكبير: الحديث (١٠٨٣٨): تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي: ١٠/ ٣٣٨. قال ابن كثير في جامع المسانيد والسنن: رواه: "النسائي في اليوم والليلة عن عمرو بن علي، عن ابن مهدي، عن سفيان – وعن محمود بن غيلان، عن أبي داود، عن شعبة – كلاهما عن منصور والأعمش، كلاهما عن ذربة" ينظر: جامع المسانيد والسنن: ٣١/ ٤٥: الحديث (١٣٥٤). قال ابن حجر في الفتح: ١٣/ ٣٣٨: أخرجه بن أبي شيبة، ينظر من الفتح شرح الحديث (٧٢٩٦). قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على مسند الإمام أحمد: أسناداهما صحيحان: الحديث (٣١٦١) و (٢٠٩٧).

الملحق (١١)

آ- عن أنس يقول: قال رسول الله ﷺ: لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله؟؛ وعن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله؟، قال فبينا أنا في المسجد إذ جاء ناس من الأعراب، فقالوا: يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله؟ قال: فأخذ حصى بكفه فرماهم، ثم قال قوموا

قوموا صدق خليلي!!* وعن أبي هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: ليسألنكم الناس عن كل شئ حتى يقولوا: الله خلق كل شئ فمن خلقه؟ عن محمد بن سيرين قال: كنت عند أبي هريرة، فسأله رجل عن شئ لم أدر ما هو؟ قال: فقال أبو هريرة: الله أكبر سأل عنها اثنان وهذا الثالث! سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن رجالاً سترتفع بهم المسألة حتى يقولوا: الله خلق الخلق فمن خلق الله؟...

ب- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته؛ وجاء بلفظ: فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله؛ وفي لفظ عنه أيضاً: "فليقل آمنت بالله ورسله" وعند أحمد "وبرسله"* وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: "إن أحدكم يأتيه الشيطان فيقول: من خلقك؟ فيقول: الله! فيقول: من خلق الله؟، فإذا وجد ذلك أحدكم فليقرأ آمنت بالله ورسله فإن ذلك يذهب عنه*

آ- الإمام أحمد: المسند: ٣/ ١٠٢* البخاري: الصحيح: كتاب الاعتصام: باب ما يكره من كثرة السؤال: الحديث (٧٢٩٦)* مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب بيان الوسوسة: الحديث (٢١٧/١٣٦). أما حديث أبي هريرة: مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب بيان الوسوسة: الحديث (٢١٥/ ١٣٥)* الإمام أحمد: المسند: ٢/ ٢٨٢.

ب- البخاري: الصحيح: كتاب بدء الخلق: باب صفة إبليس: الحديث (٣٢٧٦)* مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب بيان الوسوسة: (٢١٤/ ١٣٤) و (٢١٤/ ١٣٤) و (٢١٣/ ١٣٤)* الإمام أحمد: المسند: ٢/ ٣٣١. وحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تفرد به أحمد: المسند: ٦/ ٢٥٧، وإسناده صحيح؛ ينظر: جامع المسانيد والسنن لابن كثير: ٣٦/ ٨: الحديث (١٨٠٣): الهامش (٨)* أبو داود: السنن: كتاب السنة: باب في الجهمية: الحديث (٤٧٢١).

جـ- أخرج الإمام أحمد في المسند: ٢/ ٥٣٩: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليسألنكم الناس عن كل شئ [وعند مسلم ٢١٥/ ١٣٥ من طريق محمد بن سيرين - لا يزال الناس يسألونكم عن العلم] حتى يقولوا: الله خلق كل شئ فمن خلقه؟ قال يزيد: فحدثني نجمة بن صبيغ السلمي أنه رأى ركباً أتوا أبا هريرة رضي الله عنه فسألوه عن ذلك؟ فقال: الله أكبر ما حدثني خليلي بشئ إلا وقد رأيته وأنا أنتظره!! قال جعفر [وهو الذي يروي الحديث عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة] بلغني أن النبي ﷺ قال: إذا سألكم الناس عن هذا فقولوا: الله كان قبل كل شئ والله خلق كل شئ والله كائن بعد كل شئ. وينظر: مسلم: إيمان (٢١١)، وأحمد: المسند: ٦/ ١٠٦.

الملحق (١٢)

أن رسول الله ﷺ قال: قال الله تعالى: "كذبني ابن آدم، ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي، فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته. وأما

شتمه إياي فقوله: اتخذ الله ولداً وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفواً أحد".

* الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن أبي هريرة ﷺ* الإمام أحمد: المسند: بسنده عن أبي هريرة ﷺ، وبلفظ عبدي في موضعين، وفي الثالث "يشتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني ويكذبني وما ينبغي له أن يكذبني... الحديث"، وبطرائق سند ثلاثة عن أبي هريرة منها ضمن روايته لصحيفة همام: ٢/ ٣١٧، وفي أحدها ابن لهيعة عن أبي يونس عن أبي هريرة: ٢/ ٣٥٠، والثالث: ٢/ ٣٩٣* البخاري: الصحيح: كتاب التفسير: باب ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه﴾، عن ابن عباس رضي الله عنهما: الحديث (٤٤٨٢). وفي كتاب التفسير: باب (١) من تفسير سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ الحديث: (٤٩٧٤) عن أبي هريرة، وكذا الحديث (٤٩٧٥)، وفي كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قوله تعالى:﴿وهو الذي يبدأُ الخلق ثم يعيده﴾: الحديث (٣١٩٣) عن أبي هريرة وهي نفس الرواية الثالثة لأحمد* النسائي: السنن: كتاب الجنائز: باب أرواح المؤمنين: ١١٢/٤. ينظر: د. رفعت فوزي عبدالمطلب: تحقيق صحيفة همام بن منبه: الحديث (١٠٧): ٤٩٨.

الملحق (١٣)

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن يهود جاءت النبي ﷺ منهم كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب؛ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك؟ فأنزل الله عز وجل: قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد فيخرج منه، ولم يولد فيخرج من شئ، ولم يكن له كَفواً أحد، ولا شبه. فقال: هذه صفة ربي عز وجل وتقدس علواً كبيراً* قال في الفتح: أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات بسند حسن: فتح الباري: كتاب التوحيد: شرح الحديث (٧٣٧٥): ١٣/ ٤٤١؛ وهو عند البيهقي في كتاب الأسماء والصفات: باب قول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شئ﴾: ٢٧٨، ٢٧٩ عن ابن عباس* قال السيوطي: في الدر المنثور: ٨/ ٦٦٩: تفسير سورة الإخلاص: أخرجه ابن جرير (الطبري) عن عكرمة ﷺ، أن المشركين قالوا: يا رسول الله: أخبرنا عن ربك، صف لنا ربك ما هو؟ ومن أي شئ هو؟ فأنزل الله ﴿قل هو الله أحد الله الصمد .السورة﴾؛ ينظر: تفسير الطبري: تفسير سورة الإخلاص؛ قال القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/ ٢٤٦، أن أهل التفسير قالوا: إن الآية ﴿قل هو الله أحد﴾ نزلت جواباً لأهل الشرك لما قالوا لرسول الله ﷺ: صف لنا ربك!! أمِن ذهب هو أم من نحاس أم من صفر؟ وعلى ما يبدو، من الروايات الآتية، أن السورة تتعامل مع أحداث مختلفة ذات موضوعات جدلية مع القوم.

آ- أخرج البيهقي بسنده في كتاب الأسماء والصفات: ٢٧٨-٢٧٩، عن أنس قال: أرسل رسول الله ﷺ رجلاً من أصحابه إلى رأس من رؤوس المشركين يدعوه إلى الله عز وجل، فقال له المشرك: هذا الإله الذي تدعو إليه ما هو؟ من ذهب أم من فضة؟ قال: فتعاظم مقالة المشرك في صدر رسول رسول الله ﷺ، فانتهى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: والله لقد بعثتني إلى رجل سمعت منه

مقالة له ليتكادني أن أقولها. قال له: ارجع إليه، فرجع إليه فقال له مثل ذلك، فرجع إلى رسول الله ﷺ فقال والله ما زادني على ما قال لي. قال: ارجع إليه؛ فرجع إليه فقال له مثل ذلك. فأنزل الله عز وجل عليه صاعقة من السماء فأهلكته، ورسول رسول الله ﷺ لا يدري، فانتهى إلى رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ إن الله عز وجل قد أهلك صاحبك بعدك!!

ب- قال السيوطي: الدر المنثور: ٨/ ٦٧٠: تفسير سورة الإخلاص: وأخرج أبو الشيخ في العظمة وأبو بكر السمرقندي في فضائل ﴿قل هو الله أحد﴾ عن أنس ﷺ: قال: جاءت يهود خيبر إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم خلق الله الملائكة من نور الحجاب، وآدم من حمإٍ مسنون، وإبليس من لهب النار، والسماء من دخان، والأرض من زبد الماء، فأخبرنا عن ربك؟ فأتاه جبريل بهذه السورة* وقال السيوطي: وأخرج الطبراني في السنة عن الضحاك: قالت اليهود يا محمد صف لنا ربك؟

جـ- قال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني وأبو نعيم في الحلية من طريق محمد بن حمزة بن يوسف بن عبدا لله بن سلام أن عبدا لله بن سلام ﷺ قال لأحبار اليهود: إني أردت أن أحدث بمسجد أبينا إبراهيم عهداً، فانطلق إلى رسول الله ﷺ هو بمكة، فوافاه بمنى والناس حوله، فقام مع الناس، فلما نظر إليه رسول الله ﷺ قال له: أنت عبدا لله بن سلام؟ قال: نعم؛ قال: أُدن؛ فدنا منه؛ فقال: أنشدك با لله أما تجدني في التوراة رسول الله؟ فقال: انعت لنا ربك! الحديث...

قال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وابن المنذر عن قتادة ﷺ قال: جاء ناس من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: انسب لنا ربك؟ وفي لفظ: صف لنا ربك؟

الملحق (١٤)

عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك؟! فأنزل الله ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾ فالصمد الذي لم يلد ولم يولد، لأنه ليس شئ يولد إلا سيموت، ولا شئ يموت إلا سيورث، وأن الله عز وجل لا يموت ولا يورث ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ قال: لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شئ * وفي رواية أخرى : ذكر آلهتهم فقالوا : انسب لنا ربك!!!... الحديث.

* قال السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ٨/ ٦٦٩: طبعة/ ١/ ١٩٨٣: أخرجه: "أحمد، والبخاري في التاريخ، والترمذي، وابن جرير وابن خزيمة، وابن أبي حاتم في السنة، والبغوي في معجمه، وابن المنذر في العظمة، والحاكم وصححه البيهقي في الأسماء والصفات" إ. هـ. قلت: الإمام أحمد: المسند: ٥/ ١٣٤، مسند أبي بن كعب-حديث أبي العالية الرياحي عن أبي بن كعب* الترمذي: الجامع: كتاب تفسير القرآن: باب (٩٢) (ومن سورة الإخلاص) الحديث (٣٣٦٤) موصولاً، والحديث (٣٣٦٥) مرسلاً، ورجح المرسل على الموصول وقال: "وهذا أصح من حديث أبي سعد، وأبو سعد اسمه محمد بن ميسر، وأبو جعفر الرازي اسمه عيسى وأبو العالية اسمه رفيع وكان عبداً

أعتقته امرأة سابية" إ.هـ.* والحاكم: المستدرك: كتاب التفسير: تفسير سورة الإخلاص: ٢/ ٥٤٠، قال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه. وعقبه الذهبي بقوله: صحيح* قال ابن حجر في الفتح: "وصحح الموصول ابن خزيمة والحاكم، وله شاهد من حديث جابر عند أبي يعلى والطبري والطبراني في الأوسط" إ. هـ.: فتح الباري: ٨/ ٩٥٩، تفسير سورة الإخلاص: شرح الحديث (٤٩٧٤)* وينظر البيهقي في الأسماء والصفات: باب: جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن ا لله تعالى جده: ٣٢/ ٢٧٩، طبعة دار إحياء التراث العربي-بيروت: تحقيق الشيخ الكوثري.

الملحق (١٥)

الحديث: جاء حَبر من يهود فقال: إذا كان يوم القيامة جعل ا لله السماوات على أصبع والأرضين على أصبع والماء والثرى على أصبع والخلائق على أصبع ثم يَهُزّهنّ ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك، فلقد رأيت النبي ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه تعجباً وتصديقاً لقوله، ثم قال النبي ﷺ: ﴿وما قدروا ا لله حق قدره -إلى قوله تعالى- يشركون﴾. البخاري-نص- (٧٥١٣) عن عبدا لله ﷺ.

✱ الحديث من طريق عبدا لله بن مسعود ﷺ؛ وفي ألفاظ متقاربة عن ابن عباس. وألفاظه: قوله (أن يهودياً جاء) البخاري (٧٤١٤) ولفظ (جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب فقال) البخاري (٧٤٥١) ومسلم (٢١/ ٢٧٨٦) والإمام أحمد في المسند: (١/ ٣٧٨)، ولفظ (جاء حِبر إلى رسول ا لله ﷺ فقال) البخاري (٧٤٥١) ومسلم (١٩/ ٢٧٨٦). ولفظ (جاء حبر من يهود فقال) البخاري(٧٥١٣) ومسلم (٢٧٨٦/٢٠)، ولفظ (جاء يهودي) الترمذي (٣٢٣٨). وعند الترمذي عن ابن عباس بلفظ (مرّ يهودي بالنبي ﷺ) (٣٢٤٠) . وأن فيه (فقال له النبي ﷺ: يا يهودي حدثنا)!! فقال (كيف تقول يا أبا القاسم... الحديث) مع بعض تغير في ألفاظه، إذ يقول: "إذا وضع ا لله السماوات على ذِهِ، والأرض على ذِهّ... وسائر الخلائق على ذِهِ، وأشار أبو جعفر محمد بن الصلت بخنصره أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام، فأنزل ا لله عز وجل ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ الآية.

وفي رواية أحمد: يقول: يا أبا القاسم، أبلغك أن ا لله يحمل الخلائق على أصبع... الحديث * وعند البخاري: يا محمد، إنا نجد أن ا لله يجعل السماوات على أصبع... الحديث* وعنده أيضاً: أنه إذا كان يوم القيامة جعل ا لله السماوات على أصبع ... الحديث * ولفظ (يضع السماء) ولفظ (يمسك). وهذا وغيره كله من قول اليهودي.

الحديث: أخرجه الإمام أحمد: المسند: ١/ ٣٧٨* البخاري: الصحيح: كتاب التفسير: باب ﴿وما قدروا ا لله حق قدره﴾ الحديث (٤٨١١)، كتاب التوحيد: باب قوله تعالى (لما خلقت بيدي) الحديث (٧٤١٤-٧٤١٥) وباب قوله تعالى ﴿إن ا لله يمسك السماوات والأرض أن تزولا﴾ الحديث (٧٤١٥)، وباب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم: الحديث (٧٥١٣)* مسلم: الصحيح: كتاب صفات المنافقين وأحكامهم: صفة القيامة والجنة: الحديث (١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢/

٢٧٨٦)* الترمذي: الجامع: كتاب تفسير القرآن: باب (٤٠) ومن سورة الزمر: الحديث (٣٢٣٨) عن ابن مسعود، والحديث (٣٢٤٠) عن ابن عباس. قال الترمذي عن حديث ابن مسعود: هذا حديث حسن صحيح، وعن حديث ابن عباس قال: هذا حسن غريب صحيح لا نعرفه [من حديث ابن عباس] إلا من هذا الوجه. إ.هـ. قال في جامع المسانيد والسنن: ٢٧/ ٢٥٩: الحديث (٤٦٤): الهامش (٦٥٠). أخرجه النسائي في التفسير من سننه الكبرى، على ما ذكره المزي في تحفة الأشراف (٧: ١٠٠). إ.هـ.

تعليقات في دراسة النص

قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٧٠٧) تفسير سورة (٣٩) باب (٢): قال ابن التين: تكلف الخطابي في تأويل الأصبع وبالغ حتى جعل ضحكه ﷺ تعجباً وإنكاراً لما قال الحبر، ورد ما وقع في الرواية الأخرى "فضحك ﷺ تعجباً وتصديقاً بأنه على قدر ما فهم الراوي، قال النووي: وظاهر السياق أنه ضحك تصديقاً له بدليل قراءته الآية التي تدل على صدق ما قال الحبر. والأولى في هذه الأشياء الكف عن التأويل مع اعتقاد التنزيه، فإن كل ما يستلزم النقص من ظاهر غير مراد. قال ابن فورك: يحتمل أن يكون المراد بالأصبع أصبع بعض المخلوقات، وما ورد في بعض طرقه (أصابع الرحمن) يدل على القدرة والملك. إ.هـ. من الفتح.

قلت و لم أجد قول النووي بالنص في شرح الحديث في موضعه من الصحيح، وإنما وجدت معناه، ولعله موجود في غير ما نظرت منه!؟ قال النووي: ظاهر الحديث أن النبي ﷺ صدّق الحبر في قوله إن ا لله تعالى يقبض السماوات والأرضين بالأصابع ثم قرأ الآية التي فيها إشارة إلى نحو ما يقول القاضي! وقال بعض المتكلمين ليس ضحكه ﷺ وتعجبه وتلاوته للآية تصديقاً للحبر، بل هو رد لقوله وإنكار وتعجب من سوء اعتقاده فإن مذهب اليهود التجسيم ففهم منه ذلك وقوله تصديقاً له إنما هو من كلام الراوي على فهم والأول أظهر. إ.هـ. من شرح النووي على مسلم: الجزء (١٧-١٨) ص١٣٦.

وينقل ابن حجر أن "كلام الخطابي في إنكاره [التصديق] تارة وفي تأويله أخرى، وقال أيضاً: الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الأمر العظيم غير سائغ مع تكافؤ وجهي الدلالة المتعارضين فيه، ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه متأولاً على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم فيكون المعنى أن قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع شيئاً في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه أقله ببعض أصابعه، وقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى القوي أنه يأتي عليه بأصبع أو أنه يقله بخنصره، ثم قال: والظاهر أن هذا من تخليط اليهود وتحريفهم، وأن ضحكه عليه الصلاة والسلام إنما كان على معنى التعجب والنكير له والعلم عند ا لله تعالى.إ.هـ. من الفتح: ١٣/ ٥٨٣، شرح الحديث (٧٥١٤).

قلت: وعلى ما يبدو أن الاختلاف حصل في تفسير الضحك هو تصديقاً وتأييداً من رسول ا لله ﷺ لقول اليهودي أم تعجباً. ومما هو معلوم أن الضحك من الفطرة، وهو على الإباحة كعموم النظر

والسمع مما أنشأ الله للإنسان، وليس في ضحك الرسول ﷺ دلالة بنص، وإنما هو تخمين وتفسير، ابتداءً من ظن راوي الحديث في زيادة شيبان بن عبدالرحمن (تصديقاً لقول الحبر) أو رواية فضيل (تعجباً وتصديقاً له) وعند مسلم (تعجباً مما قال الحبر تصديقاً له) الحديث (٢٠) ولفظ (تعجباً لما قال تصديقاً له) ولفظ (تصديقاً له تعجباً لما قال). وهذه الزيادة موقوفة على الراوي والسامع، وهي في التفسير حجة، أي الموقوف على الصحابي يحتج به في التفسير ما لم يكن رأياً له؛ وهذه الزيادة على ما يترجح أنها لراوي الحديث عن الصحابي، وهي رأي له، فلا يحتج بها ابتداءً. لهذا قال الخطابي: (وأما قول الراوي "تصديقاً" له فظن منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة) إ.هـ. من الفتح: ١٣/ ٤٩١، فتلاحظ.

أما قول النووي رحمه الله في تفسيره الحديث وشرحه؛ أن في آية ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ الإشارة إلى قول اليهودي، وأن هذا الأظهر والأرجح في الرأي (١٧/ ١٣٦). فإنه ينظر: لأنه ليس كذلك، فالآية على ثلاثة محاور، تنفي تقدير اليهود لله عز وجل حق قدره، وتطلق قدرته من غير تحديد أو تقييد ثم تنزه الله عز وجل عن الشرك، وهذا ما لا يتفق وتفسير النووي رحمه الله وغيره من العلماء الأجلاء رحمهم الله جميعاً. قال تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسماوات مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ فهو نص جامع مانع من سورة الزمر آية (٦٧). قال أهل اللغة واللسان في تفسير الآية: ما عظموه حق عظمته لأنهم عبدوا معه غيره وهو خالق الأشياء ومالكها؛ وهذا إثبات لجهل اليهود في عظيم شأن الله عز وجل وواسع قدرته سبحانه وتعالى على كل شئ قدير وهذا تفسير المحور الأول من النص. أما المحور الثاني ﴿والأرض جميعاً قبضته...﴾ من الآية. ينزه الله نفسه عن أن يكون ذلك بجارحة بما بعدها ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ إذ يصفون له أصابع مثل أصابعهم ويمين مثل أيديهم، فينصرف تفسير النص إلى فهم القدرة وإدراكها بأثرها في الخلق، لا بالنظر في ذاتها بأنها صفة ذات أو فعل. ويرفع الاختلاف، ويخرج المسلم من دائرة التكلف في إدراك كلام اليهودي وفهم عبارته، لأنها أساساً لا تتفق والمفهوم العقيدي عند المسلم، فتصرف إلى الضلال الذي وجد عند اليهودي وأرداهم في غضب الله، ولا نزيد. ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٢٧٧-٢٧٨. فراجع أصل الرد على المخالف في تفسير هذا النص في المتن من هذه الدراسة. والله أعلم.

الملحق (١٦)

عن هشام بن عروة عن أبيه قال ذُكر عند عائشة قول ابن عمر (الميتُ يعذب ببكاء أهله عليه) فقالت: رحم الله أبا عبدالرحمن؛ سمع شيئاً فلم يحفظه، إنما مرت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي وهم يبكون عليه؛ فقال: أنتم تبكون وإنه ليعذب.

ألفاظ الحديث: عن القاسم قال: لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ مسلم (٩٢٩). عن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة

(أنه بلغها أن ابن عمر يحدث عن أبيه عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: الميت يعذب ببكاء أهله عليه؛ فقالت: يرحم الله عمر وابن عمر فوالله ما هما بكاذبين ولا مكذبين ولا متزيدين؛ الحديث) المسند: ٦/٢٨١، وقد تفرد به. ولفظ (إنه لم يكذب ولكنه نسيَّ أو أخطأ) مسلم (٢٧/ ٩٣٢). ولفظ (أما أنه لم يكذب، ولكنه نسيَّ أو أخطأ) الموطأ (٣٧ من كتاب الجنائز)، والنسائي: ٢/ ١٧، ولفظ (أما والله ما تحدثون هذا الحديث عن كاذبين ومكذبين ولكن السمع يخطئ) النسائي: ٤/ ١٩.

الحديث أخرجه: الإمام أحمد: المسند: ٦/ ١٠٧ عن عمرو ، ٦/ ٢٨١ عن القاسم بن محمد بن أبي بكر* مسلم: الصحيح: كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه: الحديث (٩٢٩)، (٢٣/ ٩٢٨)، (٢٥/ ٩٣١) (٢٧/ ٩٣٢)* النسائي: السنن: كتاب الجنائز: باب النياحة على الميت: ٢/ ١٧، ١٨، ١٩* الإمام مالك: الموطأ: كتاب الجنائز: ١/ ٢٣٤: الحديث (٣٧).

الملحق (١٧)

عن أبي هريرة ﷺ قال: "كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾* الفتح: مع زيادة الإسماعيلي: الحديث (٤٤٨٥).

قال في الفتح: "والغرض منه هنا [أي إيراده في كتاب الشهادة] النهي عن تصديق أهل الكتاب فيما لا يعرف صدقه من قبل غيرهم" إ. هـ.: ٥/ ٣٦٦*

نبه الشافعي رحمه الله في شرح الحديث إلى ما يأتي: (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم) أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً فتكذبوه، أو كذباً فتصدقوه فتقعوا في الحرج. ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه" وقال ابن حجر في الفتح: "ويؤخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض في المشكلات والجزم فيها بما يقع في الظن، وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف من ذلك": ٨/ ٢١٦ شرح الحديث (٤٤٨٥).

أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب الشهادة: في ترجمة الباب (٢٩) لا يُسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، وكتاب التفسير: باب ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾: الحديث (٤٤٨٥)، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب قول النبي ﷺ: (لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ) الحديث (٧٣٦٢).

الملحق (١٨)

عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت:

يا رسول الله آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء. الترمذي: الجامع الصحيح: كتاب القدر: باب ما جاء أن القلوب بين اصبعي الرحمن: الحديث (٢١٤٠). قال أبو عيسى: وفي الباب عن النواس بن سمعان وأم سلمة وعبدالله بن عمرو وعائشة، وهذا حديث حسن، وينظر: الحديث (٣٥٢٢).

ألفاظ الحديث: (إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرّفه حيث يشاء) [مسلم-٢٦٥٤]، من طريق عبدالله بن عمرو بن العاص* وعند أحمد من طريق عبدالله بن عمرو بلفظ (قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الجبار عز وجل إذا شاء أن يقلبه قلبه فكان يكثر أن يقول يا مصرف القلوب ... الحديث) المسند: ٢/ ١٧٣* وفي لفظ (اللهم مصرف القلوب اصرف قلبي إلى طاعتك) المسند: ٢/ ١٦٨* وفي لفظ عند ابن ماجة: (ما من قلب إلا بين اصبعين من أصابع الرحمن. إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه) وكان يقول: (يا مثبت القلوب ثبت قلوبنا على دينك) قال (والميزان بيد الرحمن يرفع أقواماً ويخفض آخرين إلى يوم القيامة) ابن ماجة: السنن: مقدمة الحديث (١٩٩) عن النواس بن سمعان الكلابي* وعن عائشة في المسند: ٦/ ٢٥١ بألفاظ مقاربة لرواية عبدالله بن عمرو الثالثة* وعن أم سلمة في المسند: ٦/ ٣٠٢، ٣١٥* الحديث: أخرجه عن عبدالله بن عمرو بن العاص: مسلم: الصحيح: كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء: الحديث (١٧/ ٢٦٥٤)* والإمام أحمد: المسند: ٢/ ١٧٣، ١٦٨* وعن النواس: ابن ماجة: المقدمة: الحديث (١٩٩)* وعن عائشة: الإمام أحمد: المسند: ٦/ ٢٥١* وأم سلمة: المسند: ٦/ ٣٠٢، ٣١٥* والترمذي: الحديث (٣٥٢٢)، وعن أنس الحديث (٢١٤٠).

الملحق (١٩)

"اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: أخرجه الترمذي: الجامع: كتاب تفسير القرآن: باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه: الحديث (٢٩٥١). ولفظ "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار" الحديث (٢٩٥٠) منه. أما حديث جندب بن عبدالله: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ": فعند الترمذي الحديث (٢٩٥٢)، وعند أبي داود: "من قال في كتاب الله... الحديث" كتاب العلم: باب الكلام في كتاب الله بغير علم: الحديث (٣٦٥٢) عن عبدالله بن الزبير عن أبيه.

ولقد جاء الحديث بألفاظ متعددة وبخاصة شطره الأخير: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" عن أبي سعيد الخدري ﷺ عند الإمام أحمد: المسند: ٣/ ٣٩، ٤٤، ٤٦، ٥٦، وعن أنس بن مالك: ٣/ ٩٩، ١١٣، ١١٦، ١٦٦-١٦٧، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢٢٣، ٢٧٩، ٢٨٠، وعن جابر: ٣/ ٣٠٣، وعن قيس بن سعد بن عبادة: ٣/ ٤٢٢، وعن سلمة بن الأكوع: ٤/ ٤٧، ومعاوية بن أبي سفيان: ٤/ ١٠٠، وعن عقبة بن عامر: ٤/١٥٦، ٢٠١، وعن زيد بن أرقم: ٤/ ٣٦٧، وعن أبي

هريرة: ٣/ ١٣* البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب إثم من كذب على النبي ﷺ: الحديث (١١٠) عن أبي هريرة؛ وبلفظ: "من يقل علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار" عن أبي عبيدة عن سلمة: الحديث (١٠٩)، وبلفظ "من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار" الحديث (١٠٨). وعن المغيرة الحديث (١٢٩١)؛ وعن عبدا لله بن عمرو الحديث (٣٤٦١)* مسلم: الصحيح: كتاب الزهد: باب التثبت في الحديث: الحديث (٧٢/ ٣٠٠٤)* والترمذي: كتاب المناقب: الحديث (٣٧١٥) وقال هذا حديث حسن غريب* وابن ماجة: السنن: المقدمة: عن عبدا لله بن مسعود: الحديث (٣٠)، وعن علي بن أبي طالب: الحديث (٣١)، عن أنس بن مالك: الحديث (٣٢)، وعن جابر: الحديث (٣٣)، وعن أبي هريرة: الحديث (٣٤) وبلفظ: "من تقول علي ما لم أقل... الحديث"وكذا عن أبي قتادة: الحديث (٣٥)* والدارمي: السنن: المقدمة (٢٥) عن جابر: الحديث (٢٣١)، وعن ابن عباس: الحديث (٢٣٢)، وعن الزبير: الحديث (٢٣٣)، وعن عبدا لله بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده موصولاً: الحديث (٢٣٤)، وهو عند أحمد: ٥/ ٤١٢، وعن أنس بن مالك: الحديث (٢٣٥)(٢٣٦).

الملحق (٢٠)

حديث معاذ "إجلس بنا نؤمن ساعة" ذكره البخاري معلقاً في الصحيح: كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس. ترجمة الباب. قال ابن حجر في الفتح: هو (معاذ) بن جبل، وصرح بذلك الأصيلي. ثم قال: والتعليق المذكور وصله أحمد وأبو بكر بسند صحيح إلى الأسود بن هلال، قال: قال لي معاذ بن جبل: "إجلس بنا نؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله تعالى ويحمدانه. فتح الباري: ١/ ٦٦ شرح ترجمة الباب أعلاه. ولم أجده في مسند الإمام أحمد: باب حديث معاذ بن جبل ﷺ ٥/٢٢٧-٢٤٨، ولعله ذكره في غير هذا الموضع والله أعلم؛ وابن حجر أدرى مني. قلت: أخرجه أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقة الأصفياء: ١/ ٢٣٥: بسنده موصولاً عن الأسود بن هلال، قال: كنا نمشي مع معاذ فقال لنا: إجلسوا بنا نؤمن ساعة.

أما حديث عبدا لله بن رواحة، عن زياد النميري عن أنس بن مالك قال: كان عبدا لله بن رواحة إذا لقي الرجل من أصحابه يقول: تعال نؤمن بربنا ساعة، فقال ذات يوم لرجل فغضب... الحديث: أخرجه الإمام أحمد وتفرد به: المسند: ٣/ ٢٦٥.

الملحق (٢١)

الحديث عن أنس بن مالك وعبدا لله بن عباس، وأبي هريرة، وطلحة بن عبيدا لله y، أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة ومالك والدارمي والحاكم وغيرهم.

الإمام أحمد: المسند: ١/ ٢٥٠، ٢٦٤ وإسناداهما صحيحان عن ابن عباس، ٣/ ١٤٣، ١٦٨ عن

أنس، والبخاري: الصحيح: كتاب الإيمان: باب الزكاة في الإسلام: الحديث (٤٦) عن طلحة بن عبيدا لله، والحديث (٦٣) عن أنس، ومسلم: الصحيح: الإيمان: باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام: الحديث (٨/ ١١) و (٩/ ١١) عن طلحة، والحديث (١٠/ ١٢) عن أنس، وأبو داود: السنن: كتاب الصلاة: باب ما جاء في المشرك يدخل المسجد: الحديث (٤٨٦) عن أنس والحديث (٤٧٨) عن ابن عباس. الترمذي: الجامع: كتاب الزكاة: باب ما جاء إذا أديت الزكاة فقد أديت ما عليك الحديث (٦١٩) عن أنس. والنسائي: السنن: كتاب الصيام: باب وجوب الصيام: ٤/ ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، عن طلحة بن عبيدا لله وأنس بن مالك وعن أبي هريرة. والدارمي: السنن: كتاب الطهارة: باب فرض الوضوء: الحديث (٦٥٠) عن أنس والحديث (٦٥١) عن ابن عباس والحديث (٦٥٢) عن ابن عباس.

ألفاظ الحديث:

عن أنس قال: نهينا في القرآن أن نسأل النبي ﷺ، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل "فأناخ بعيره على باب المسجد فعقله ثم دخل" أو "وكانوا أجرأ على ذلك منا" وفي رواية أبي هريرة قال عمر: "ما رأيت أحداً أحسن مسألة ولا أوجز من ضمام".

الملحق (٢٢)

الحديث: قال: فذهبت إلى أهلي، وقدم رسول ا لله ﷺ المدينة وكنت في أهلي فجعلت أتخبر الأخبار وأسأل الناس حين قدم المدينة حتى قدم عليّ نفر من أهل يثرب، من أهل المدينة، فقلت: ما فعل هذا الرجل الذي قدم المدينة؟ فقالوا: الناس إليه سراع، وقد أراد قومه قتله، فلم يستطيعوا ذلك. فقدمت المدينة فدخلت عليه، فقلت: يا رسول ا لله أتعرفني؟ قال: نعم أنت الذي لقيتني بمكة. قال: فقلت بلى؛ فقلت: يا نبي ا لله أخبرني عماعلمك ا لله وأجهله؟ أخبرني عن الصلاة؟ قال: صلّ صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار. ثم صلّ، فإن الصلاة مشهورة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم فإذا أقبل الفئ فصلّ، فإن الصلاة مشهورة محضورة حتى تصلي العصر. ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذٍ يسجد لها الكفار، قال: فقلت: يا نبي ا لله فالوضوء حدثني عنه؟ قال: ما منكم رجل يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينتثر إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أنامله مع الماء ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء فإن هو قام فصلى فحمد ا لله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل وفرغ قلبه لله إلا انصرف من خطيئته كهيئة يوم ولدته أمه" فحدث عمرو بن عنبسة بهذا الحديث أبا أمامة صاحب رسول ا لله ﷺ فقال له أبو أمامة يا عمرو بن عنبسة

انظر ما تقول في مقام واحد يعطى هذا الرجل؟ فقال عمرو: يا أبا أمامة لقد كبرت سني ورق عظمي واقترب أجلي وما بي حاجة أن أكذب على الله ولا على رسول الله، لو لم أسمعه من رسول الله ﷺ إلا مرة أو مرتين أو ثلاثاً "حتى عدّ سبع مرات" ما حدثت به أبداً ولكني سمعته أكثر من ذلك.

الملحق (٢٣)

حديث "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ"

الحديث عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وأسنده عنها القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم جميعاً.

أخرجه: الإمام أحمد في المسند؛ والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والدارقطني، على ما علمنا وربما غيرهم.

وألفاظ الحديث: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ" عند البخاري، ولفظ "ما ليس منه" عند مسلم، وجاء بلفظ "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ" عند مسلم والإمام أحمد، ولفظ "من صنع أمراً على غير أمرنا فهو ردّ" عند أبي داود ولم يسنده، وعند الإمام أحمد بسنده ولفظ "من صنع أمراً من غير أمرنا فهو مردود" ٦/ ٧٣، ولفظ "من فعل أمراً ليس عليه أمرنا فهو ردّ" عند الدارقطني.

✸ الإمام أحمد: المسند: ٦/ ١٤٦، ١٨٠، ٢٤٠، ٢٥٦، ٢٧٠. وأسانيد الإمام أحمد في المسند كلها صحيحة. وألفاظه كما جاءت في الصفحات أعلاه، هي كما يأتي:

✸ "من صنع أمراً من غير أمرنا فهو مردود" ٦/ ٧٣، "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فأمره ردّ" ٦/١٤٦، "فهو ردّ" ٦/١٨٠، ٢٥٦، "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ" ٦/ ٢٤٠، ٢٧٠.

✸ البخاري: الصحيح: كتاب الصلح: باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود: الحديث (٢٦٩٧).

✸ مسلم: الصحيح: كتاب الأقضية: باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور: الحديث (١٧، ١٨/ ١٧١٨).

✸ أبو داود: السنن: كتاب السنة: باب في لزوم السنة: الحديث (٤٦٠٦).

✸ ابن ماجة: السنن: المقدمة: باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه: الحديث (١٤).

✸ الدارقطني : السنن : كتاب الأقضية: باب في المرأة تقتل إذا ارتدت: ٤/٢٢٥ : الحديث (٧٨،٨١)، وعنده بلفظ: "من صنع في ماله ما ليس في كتاب الله، فهو مردود" الحديث في إسناده سهل بن صقير أبو الحسن الخلاطي، أصله من البصرة منكر الحديث، اتهمه الخطيب بالوضع كذا في التقريب. ينظر: التعليق المغني على الدارقطني: ٤/ ٢٢٧✸ وبلفظ عند الدارقطني "من فعل أمراً ليس عليه أمرنا فهو مردود" الحديث(٨٠): ٤/ ٢٢٧✸ قال في الفتح: وصله الدارقطني من طريق عبدالعزيز

بن محمد" إ.هـ. وهو كما قال: وإسناده صحيح* وبلفظ عند الدارقطني أيضاً: "كل أمر لم يكن عليه أمرنا فهو ردّ": الحديث (٨٢)*

* البيهقي في السنن الكبرى والصغرى: وهو في الصغرى: كتاب أدب القاضي: باب ما يحكم به الحاكم الحديث (٤٥٤٠)، وهو في الكبرى: ١٠/ ١١٩* وعقب البيهقي، قال الشافعي: "وإن كان مما يحتمل ما ذهب إليه، ويحتمل غيره لم يرده" الأثر (٤٥٤١)؛ ينظر هناك*

وله قصة :

عن سعد بن إبراهيم: أن رجلاً أوصى في مساكن له بثلث كل مسكن لإنسان، قال: فسألت القاسم بن محمد فقال: اجمع ثلاثة في مكان واحد؟ وقال القاسم: يخرج ذاك حتى يجعل في مسكن واحد. وذكر الحديث. هذا عند أحمد: المسند: ٦/ ١٤٦، ٢٥٦* وعند مسلم: عن سعد بن إبراهيم قال: سألت القاسم بن محمد عن رجل له ثلاثة مساكن فأوصى بثلث كل مسكن لها. قال: يجمع ذلك كله في مسكن واحد؛ ثم قال أخبرتني عائشة... الحديث* وسعد بن إبراهيم هذا كان قاضياً، والرجل الذي أوصى هو الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب. قال ابن حجر في الفتح: شرح الحديث (٢٦٩٦): ٥/ ٣٧٩: "عن سعد بن إبراهيم قال كان الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب أوصى بوصية، فجعل بعضها صدقة وبعضها ميراثاً وخلط فيها، وأنا يومئذ على القضاء، فما دريت كيف أقضي فيها، فصليت بجنب القاسم بن محمد فسألته؛ فقال: أجز من ماله الثلث وصية، ورد سائر ذلك ميراثاً، فإن عائشة حدثتني...*

والذي يبدو أن القاسم بن محمد استفهم على من خلط الوصية بالإرث، طالباً الفصل بينهما، والتمييز وذلك لضرورة التعيين وانتفاء الشبهة التي ربما تدخل على الوارث في حقه. ومع أن فعله جائز شرعاً، ولكنه يجعل المقابل في حيرة من أمره لغياب الوضوح، أو إدخاله في مواطن الحرج... والله أعلم.

ويلاحظ أن ألفاظ الحديث من عمل عملاً، من أحدث في أمرنا، كل أمر، تفيد العموم والشمول لكل شئ وحال. لهذا فإن الحديث أصل من أصول الفقه والدين في إعطاء مفاهيم العمل والتأسي برسول الله ﷺ. والله أعلم.

الملحق (٢٤)

تحقيق قول الترمذي رحمه الله

قال في الفتح: "وقال الترمذي في الجامع عقب حديث أبي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات. وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف. وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة. وأما الجهمية فأنكروها وقالوا هذا تشبيه، وقال اسحق بن راهويه إنما يكون التشبيه لو قيل: يد كيد

وسمع كسمع. وقال في تفسير سورة المائدة، قال الأئمة نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبدالله أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفوا شيئاً منها، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من أقر بها فهو مشبه فسماهم من أقر بها معطلة"إ.هـ. ١٣/ ٥٠١.

قول ابن حجر رحمه الله "قال الترمذي في الجامع عقب حديث أبي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه" لم أجده في الموضع الذي أشار إليه، والحديث (٤٤٦) كما هو في الجامع الصحيح: باب في نزول الرب عز وجل إلى السماء الدنيا كل ليلة: من كتاب الصلاة، ولعله موجود في الأصل أو في نسخة ابن حجر رحمه الله، وسقط من النسخ التي حقق عليها الجامع.

أما باقي قول الترمذي فموجود في المواطن التي أشار إليها الحافظ رحمه الله، وهي في الجامع الصحيح: كتاب الزكاة: باب فضل الصدقة: الحديث (٦٦٢) تعليق الترمذي على النص: ٣/ ٥٠-٥١: تحقيق د. محمد فؤاد عبدالباقي. وكتاب تفسير القرآن: باب "ومن سورة المائدة": الحديث (٣٠٤٥): تفسير الترمذي: ٥/ ٢٣٤: تحقيق وشرح الشيخ أحمد محمد شاكر.

الملحق (٢٥)

جلس رسول الله ﷺ يوماً مع الوليد بن المغيرة في المجلس، فجاء النضر بن الحارث، حتى جلس معهم في المجلس، وفي المجلس غير واحد من رجال قريش، فتكلم رسول الله ﷺ، فعرض له النضر بن الحارث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، ثم تلا عليه وعليهم: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون﴾. ثم قام رسول الله ﷺ وأقبل ابن الزِّبعرى السهمي حتى جلس، فقال الوليد بن المغيرة لعبدالله بن الزبعرى: والله ما قام النضر بن الحارث لابن عبدالمطلب آنفاً وما قعد، وقد زعم محمد أنّا وما نعبد من آلهتنا هذه حصب جهنم؛ فقال عبدالله بن الزبعرى: أما والله لو وجدته لخصمته، فاسألوا محمداً: أكل ما يُعبد من دون الله في جهنم مع من عبده؟ فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيراً، والنصارى تعبد عيسى بن مريم، فبلغ الرسول ﷺ ذلك، فنزلت: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾.

✱ ينظر: ابن هشام: السيرة النبوية: ١/ ٣٨٤، ٣٨٥، مقالة ابن الزبعرى وما أنزل الله فيه. والسيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ٥/ ٦٧٩ وما بعدها. الحاكم: المستدرك: ٢/ ٣٨٥: كتاب التفسير، قال: هذا حديث صحيح الإسناد عن ابن عباس ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله صحيح.

المحتوى	الصفحة